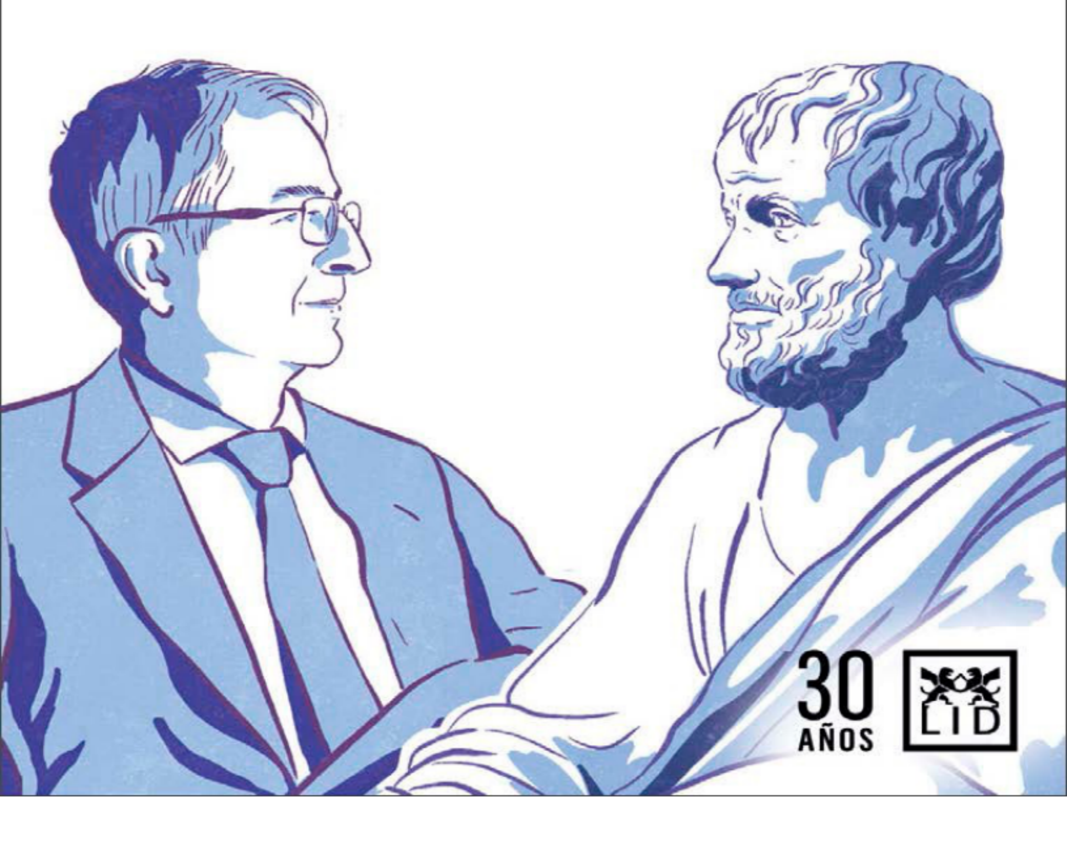
JAVIER FERNÁNDEZ AGUADO

ENTREVISTA A ARISTÓTELES

— Filosofía para líderes y emprendedores —



ENTREVISTA A ARISTÓTELES

#EntrevistaAristoteles

Aristóteles compone, junto a Hegel y a Tomás de Aquino, la triada de los más relevantes pensadores de la historia de la humanidad. Miles de personas se inspiran en las reflexiones de estos tres intelectuales, pero con frecuencia se subraya la dificultad para acceder de forma comprensible a sus aportaciones.

Por primera vez en la historia, alguien ha entrevistado a quien fuera el *coach* de Alejandro Magno. *Entrevista a Aristóteles* lleva al lector a un viaje por la mente de uno de los pensadores más influyentes de la historia de la mano de Javier Fernández Aguado, conocido por muchos como el Peter Drucker español, quien, a modo de agudo y riguroso reportero, tira de la lengua a Aristóteles para facilitar el acceso a su pensamiento y extrae importantes reflexiones.

En una sociedad en la que la especulación y la falta de capacidad reflexiva son comunes, este libro se convierte en un oasis de sabiduría. José María López Rodríguez, presidente de CEDERED, escribe en el prólogo: «Confío en que esta enriquecedora entrevista, que rezuma sabiduría por todos los poros, ayude a mejorar tanto el rendimiento como la vida al mayor número de personas, sean directivos o no».

Con esta entrevista al estagirita, Fernández Aguado profundiza en su loable afán de poner las reflexiones aristotélicas al alcance de un público más amplio. El lector descubrirá la vigencia de los planteamientos de Aristóteles y su aplicación en el mundo empresarial y organizacional, y la vida actual en general, demostrando que sus ideas son atemporales y pueden ser útiles para la toma de decisiones en cualquier época.

Este libro no solo es una ventana al pensamiento aristotélico, sino también una guía para aquellos que buscan la excelencia en sus vidas, tanto en el nivel personal como en el profesional.


LID

Javier Fernández Aguado
Prólogo de José María López Rodríguez

ENTREVISTA A
ARISTÓTELES



MADRID | CIUDAD DE MÉXICO | BUENOS AIRES | BOGOTÁ
LONDRES | SHANGHÁI

Índice

Para Marta, Sofía y Enrique, que muestran habitualmente en sus decisiones tanta sabiduría como la de Aristóteles.

Para todos aquellos que anhelan vivir y no meramente durar.

Agradecimientos

Manuel Pimentel, editor de Almuzara, es en buena medida responsable de mi decisión de llevar a cabo esta obra. Amablemente me propuso volver a publicar bajo el sello LID alguno de mis nuevos estudios. Durante tantos años ha sido el vehículo de mis reflexiones intelectuales y ahora torna a serlo en este caso. Laura Madrigal y Laura Díez son dos grandes profesionales que cuidan como miniadoras cada volumen. Mi esposa, Marta, y mis hijos, Sofía y Enrique, han sobrellevado con mucho cariño el tiempo que he dedicado a mi *charla* con el estagirita. Pilar, mi madre política, Raquel, mi cuñada, y Antonio, su marido, son causa de alegría continuada en el a veces complicado sendero de la vida.

Mi padre desde el Cielo y, en esta tierra, mi madre, mis hermanos y mis sobrinos se ocupan con ilusión de mi labor. José, Aguilar y Ana, José María López Rodríguez, Josep Capell y Blanca, Enrique Sueiro y Lourdes, Pedro Schoch y Almudena, Pablo Díaz y Marga, Ignacio Pascual y Marta, Pablo Stöger y Carolina, Ricardo Hernández García, Cecilia Chiy, Fátima Rodríguez, Isabel Sancho y Elías, Miguel Ángel Robles, Josep Jordán, Salvador Molina y Carmen, Andrés Fernández Pirla e Isabel, Arturo Servat, Marcos Urarte, José Lozano e Isabel, Álvaro Lozano y Rachel, Pedro Herráiz y María Jesús, Julio Mellado, Carlos de Benito, Roberto Pérez, Pepe de los Ríos y Bea, Laura Elena Calvache y James, Fernando Moroy y Brigi, José Luis Lizcano, Juan Ferrer, Sergio Casquet y Eva, Ignacio López Domínguez y Virginia, Christopher Smith, Rafael Esparza y Sofía, Mariano Vilallonga, Álvaro Porrero y Ana, Esteban García Conde, Alfredo Ruiz-Plaza, Fernando Cortina, José María Escrivá y Eva, María Victoria de Rojas, Ofelia de Santiago y Roberto, Igor González de Galdeano y Nerea, Ignacio Escribano y Ana, Guillermo Barrenechea, Víctor Hugo Malagón y Nena, Rodrigo Jordán, Rogelio Leal y Cristi… son buenos amigos que siguen con afecto mi labor.

EUCIM Business School, CEDERED, CEINSA y HGBS son instituciones muy apreciadas por mí que facilitan que pueda disponer del tiempo preciso para mis largas indagaciones, que procuran profundizar en la labor directiva para que muchas personas encuentren las condiciones para mejorar su existencia profesional y personal. Agradezco también a Enrique Sueiro la detenida lectura de esta entrevista. He asumido la práctica totalidad de sus sugerencias.

Prólogo

Escuché hablar de Aristóteles cuando cursaba mis estudios escolares. Durante años fue para mí un personaje tan atractivo como enigmático. Le consideraba un gran sabio, alguien importante en su época histórica, pero que poco o nada tenía que ver con mi trabajo y mi vida en Castilla y León en el tránsito del siglo XX al XXI.

Mi valoración del filósofo griego cambió radicalmente al escuchar hablar de él y de su obra al pensador español Javier Fernández Aguado, autor de este libro. Sucedió en una de las sesiones de la Escuela de Buen Gobierno para directores generales y también para directores de área o departamento que viene promoviendo CEDERED desde hace más de un lustro. Tiempo atrás había impartido algunas conferencias en Valladolid y Burgos invitado por José María López Puertas y fue precisamente a través del fundador de CEDERED y la Red de directores de RR. HH. como accedí al profesor Fernández Aguado.

Javier tuvo la fascinante capacidad de acercarnos a este filósofo griego. Una vez que nos lo fue desvelando, fui columbrando que tiene todo que decir a los ciudadanos de nuestra época. La lectura de *Ética a Nicómaco* es tan enriquecedora como erizada de desafíos conceptuales. La versión realizada por Julián Marías era muy ceñida a lo etimológico, resultaba en la práctica impenetrable. Un paso adelante profundamente diferencial fue la presentada por Fernández Aguado en LID Editorial.

Ahora, con esta entrevista al estagirita, el madrileño conocido por muchos como *el Peter Drucker español* profundiza en su loable afán por poner las reflexiones aristotélicas al alcance de un público más amplio. Su brega es de agradecer en esta sociedad líquida en la que, con frecuencia, la especulación de muchos se diluye en lo gaseoso, cuando no en la mera ausencia de capacidad reflexiva.

Fernández Aguado ha descrito en ocasiones el momento actual

como una segunda Ilustración, una etapa de avance en aspectos científicos y tecnológicos, pero a la vez un período en el que criaturas sin especial apresto intelectual han accedido a posiciones de poder, sobre todo en el ámbito público. Así, han dejado a la vista que la profesión más sublime, la gestión de la cosa pública, la política, también puede convertirse en un deleznable espectáculo de nepotismo, de aturdidos nescientes empeñados en apropiarse de medios económicos que nunca habrían alcanzado si hubieran tratado de ascender por meritocracia.

En *Ética a Nicómaco,* Aristóteles ensalza a quienes con rectitud avanzan por las trochas de la existencia. Fustiga a quienes manifiestan sus inconsistencias porque no realizan el esfuerzo preciso para asumir virtudes. Fernández Aguado repite que deben reiterarse actos para cosechar hábitos. La siembra de hábitos florece en buen carácter y este, al cabo, facilita alcanzar el destino al que cada uno de nosotros ha sido llamado.

Para que el camino sea recto, los actos tienen que ser técnicamente valiosos y éticamente aceptables. Solo así cuajan las virtudes. Cuando faltan la moral o la preparación tenaz, acaba sustituyéndose la brega por la actividad de trileros, cuando no de meros charlatanes fogosos e insulsos.

Nuestra época, como las precedentes, precisa cimientos sólidos. Cuando se observan los panoramas tanto nacional como internacional, cuesta vislumbrar líderes con esa imprescindible firmeza, y por ello hay más motivo para acudir a las fuentes, a los clásicos. No son estos los antiguos, sino quienes por la sabiduría de sus aportaciones superan el crisol del tiempo, donde quedan entrampados tanto los tuits como las demás modas superficiales.

Aristóteles se encuentra en cualquier elenco que recoja a quienes más han aportado al pensamiento en la historia de la humanidad. Acceder a él, como acabo de mencionar, no siempre es andadero. Por eso hemos de dar las gracias a Fernández Aguado, quien nos facilita la llave a ese conocimiento que, trascendiendo la inmediatez, proporciona roqueño soporte al que nuestras vidas pueden agarrarse. Me atrevo a pronosticar del profesor, tras haber leído el libro coordinado por Álvaro Lozano *Liderar el cambio* (LID Editorial), que es un contemporáneo que futuras generaciones denominarán *clásico*.

Confío en que esta enriquecedora entrevista, que rezuma sabiduría por todos los poros, fruto de una penetrante conversación entre Aristóteles y Fernández Aguado, ayude a mejorar tanto el rendimiento como la vida al mayor número de personas, sean directivos o no. Desde CEDERED llevamos décadas empeñados en contribuir a ese doble objetivo.

José María López Rodríguez
Presidente de CEDERED, Escuela de Buen Gobierno,
y Red de directores de RR. HH., PRL y directores financieros

Introducción

Cuando preparé la versión de *Ética a Nicómaco* publicada por LID Editorial en 2009, expliqué en la introducción que en pocas cuestiones están todas las personas de acuerdo. Una de ellas es la búsqueda de la felicidad. Todos la pretendemos. Nadie se propone conscientemente ser desgraciado. Cuestión aparte es que lo que se entienda por *felicidad* no sea lo mismo. ¡El suicida la anhela en su desesperado gesto! ¡Hasta quienes ponen su obsesión en atender complacientemente a sus más bajas pasiones (ira, gula, envidia, codicia, lujuria, etc.) la ansían! La objetividad perfecta en este anhelo es inviable, aunque solo sea por la diversa perspectiva que cada uno tiene a causa de su formación y/o de sus intereses o inquietudes. Los embarrados en lo meramente material la confunden con el placer, que es solo un *pseudo* de aquello en lo que consiste la verdadera felicidad.

Ética a Nicómaco[1], como primer intento de exposición científica de una teoría de las costumbres humanas, aborda este asunto y muchos otros esenciales para la existencia. Esa obra maestra ha superado el exigente crisol del tiempo y el espacio: millones de personas han leído las reflexiones de Aristóteles[2] a lo largo de los siglos. Sigue siendo hoy una grata experiencia la inmersión en esas páginas profundas, en las que es posible descubrir coordenadas firmes para la actuación diaria.

Se ha dicho que muchos de los libros que hoy en día son publicados suponen, sobre todo, un obstáculo para saborear las enseñanzas de los clásicos: resulta tentador detenerse en la hojarasca, destacar solo en medio de la mediocridad. Quizá por el exceso de escritos insustanciales, resulta más relevante centrarse en los que valen realmente la pena. *Ética a Nicómaco* se encuentra entre los que no deberían faltar en ninguna biblioteca. Entre otros motivos, porque demasiados autores no han hecho sino remedar a este genial escritor.

Esas páginas fueron probablemente escritas más como apoyo para la exposición oral del estagirita que como una obra sistemática. Con

todo, y aun detectándose lagunas desde el punto de vista estructural, puede ser perfectamente leída de seguido, supliendo aquí y allá alguna elucidación. Sucede, por lo demás, que explicaciones que en un lugar faltan, se encuentran más adelante, como suele acaecer cuando no se ha revisado exhaustivamente un borrador. Lo que se pierde en sistematicidad se gana en espontaneidad.

La versión que ofrecí en 2009 era fiel al original, pero no tanto que, como sucede en ocasiones, su lectura se tornase farragosa. El esfuerzo fue notable y largo el tiempo dedicado a investigar y procurar el difícil equilibrio entre la lealtad al original y el modo de expresión más inteligible para lectores de un milenio recién comenzado.

Tuve en cuenta, entre otras, las propuestas de las estupendas ediciones realizadas por el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales y la Biblioteca Clásica Gredos. Las discrepancias con ellas fueron, sin embargo, más que las coincidencias. Especialmente la sintaxis fue sometida a un proceso de reajuste notable. Añadí notas en aquellos lugares en los que, en mi opinión, se precisaba una mayor explicación. Las limité, no obstante, a lo imprescindible, porque ha de ser el lector quien obtenga consecuencias de la lectura directa de ese inmortal texto. Introduje también títulos en los apartados dentro de cada capítulo.

Ni siquiera en mi versión es un libro que pueda ser leído con premura. Exige esfuerzo para bucear en el inmenso piélago intelectual del autor, quien acumula la sabiduría antecedente y procura ofrecer soluciones a problemas que cualquier persona pone ante sí a lo largo de su vida. *Ética a Nicómaco* no es una obra definitiva, pero sus aportaciones merecen tenerse seriamente en cuenta para luego seguir avanzando: pertenece a un caudal insondable de pensamiento dentro de ese proceso de profundización en el que cada persona puede y debe añadir algo a lo precedente sin desdeñar lo pretérito.

Hemos de aprender a ser personas. Quizá por eso un personaje excéntrico y contradictorio como Lutero renegaba de Aristóteles… Ofrezco más detalles al respecto en el capítulo que dedico al desazonado alemán en *2000 años liderando equipos* (Kolima).

Tal como he conversado en diversas ocasiones con José Aguilar López, uno de los intelectuales de más valía en el panorama del pensamiento español contemporáneo, he aquí algunas de las materias abordadas por Aristóteles y su correspondiente habilidad directiva:

HÁBITOS OPERATIVOS	**HABILIDADES**
Prudencia (VI, 4 y 6)	Liderazgo
	Ejemplaridad *(to walk the talk)*
	Selección de asesores
Veracidad (IV, 7)	Asertividad
Ambición (IV, 4)	Visión

Previsión	
Sociabilidad (IV, 6)	
Trabajo en equipo	
Flexibilidad	
Delegación	
Templanza (III, 11-12; VII, 9)	
[illegible]	
Afabilidad (IV, 8)	
Escucha activa	
Transmisión de confianza y seguridad	
Valor (III, 7-10)	
Optimismo	
Amistad (VIII y IX)	
Empatía	

Los hábitos operativos que fundamentan muchas habilidades directivas y comportamentales son objeto de estudio central en la obra. Recuerda el autor que «ni las virtudes ni los vicios son pasiones, porque no se nos califica como *buenos* o *malos* por estas, sino por nuestros buenos o malos hábitos. No se nos elogia o censura por nuestros apetitos (no se alaba a quien tiene miedo ni a quien se aíra, ni se reprueba a quien se encoleriza, salvo en determinadas circunstancias), sino por nuestros hábitos buenos o malos. Nos enfadamos o nos asustamos sin deliberación previa, mientras que las virtudes son resultado de una elección, pues no se adquieren sin ejercicio de la libertad». Precisamente por eso, se encuentra en buena medida a nuestro alcance llegar, o no, a ser buenas personas y, en su caso, líderes.

El reto no es sencillo porque, como señala también Aristóteles, «la mayor parte de las personas viven a merced de sus pasiones y persiguen los placeres que les son propios y los medios que a ellos conducen y escapan de los dolores opuestos. No tienen así noción de lo hermoso y agradable, pues nunca lo han probado. A esa gente, ¿qué razonamientos podrán reformarla? Es imposible, o cuando menos no sencillo, modificar con la razón los hábitos asumidos desde antiguo en el carácter. Hemos de darnos por satisfechos si, reunidas todas las condiciones necesarias para llegar a ser buenos, logramos alguna participación en la virtud».

La adquisición de esos hábitos es importante —¡insoslayable!— para la criatura humana. Por eso ha sido objeto de estudio a lo largo de los tiempos siguiendo las indicaciones planteadas por el estagirita. Así lo leemos en Juan Crisóstomo, autor del siglo IV con gran sabor aristotélico y aplicable con las oportunas modificaciones a nuestros días: «Quien hoy sale a la calle precedido de heraldo, la espalda ceñida, el yelmo y numerosos lictores, probablemente mañana será puesto en prisión y, muy a su pesar, habrá de dejar a otros todo ese fasto. Quien está entregado a la glotonería y a las delicias de la gula, arruinada su salud por el deseo de contentar su vientre, no puede perseverar mucho tiempo en vivir con tanto dispendio y, consumida su fortuna, se ve obligado a acumular otras riquezas, en nada diverso de un torrente. Igual que en este, luego de pasada la primera oleada

estruendosa otra le sucede, también nosotros, después de consumir abundantes viandas, sentimos de nuevo necesidad. Tal es la naturaleza de este linaje de cosas; nunca pueden permanecer estables, sino que son siempre arrastradas por una corriente incesante. La gula, además, no solo es cosa que pase y se desvanezca enseguida, sino que su paso impetuoso se lleva consigo el vigor del cuerpo y la salud del espíritu. Las embestidas de un río desbocado no causan tanto daño como los excesos y la falta de moderación que minan los fundamentos mismos de nuestra salud.

»Si acudes a un médico, aprenderás que casi todas las enfermedades son causadas por estos comportamientos. La mesa simple y frugal es, por el contrario, la madre de la salud. Por eso, médicos hijos de galenos proclamaron que la salud está en nunca saciar el estómago. La sobriedad en la comida es salud y la frugalidad en la mesa, la madre de la fortaleza. Si la austeridad es la madre, la intemperancia es la matrona de la enfermedad y engendra males contra los que nada puede la ciencia médica. Los dolores de los pies, de la cabeza, de los ojos, de las manos, los temblores, parálisis, ictericia, las fiebres persistentes y altísimas y muchas otras enfermedades que no tenemos tiempo de enumerar aquí no son causadas por la frugalidad o el ascetismo de los filósofos, sino por la ausencia de templanza y el exceso en el consumir.

»Si queréis informaros también sobre las enfermedades del espíritu que derivan de ese vicio, sabréis que nacen de él la avaricia, la tibieza, la irritabilidad, la pereza, la lujuria y todo género de ignorancia. Las almas de quienes se entregan a la destemplanza en el deglutir y se abandonan a todas estas cosas parecen bestias salvajes, asnos. No callaré tampoco los fastidios que soportan quienes se dejan dominar por este extravío, aunque no los recuerde todos.

»Os ilustraré sobre el más grave de todos: ninguno de ellos disfruta de las delicias de la mesa. La mesura, igual que protege la salud, es madre de la alegría, mientras que la destemplanza, al ser raíz y fuente de padecimientos, lo es del fastidio. Donde hay saciedad no habrá deseo y donde no lo hay, ¿cómo habrá placer? Vemos que los pobres no solo son más sensatos y sanos que los ricos, sino que, además, experimentan más gozos intensos.

»Conscientes de todo esto, evitemos la ebriedad y la falta de moderación. No solo en los placeres de la mesa, sino en toda suerte de goces materiales. En su lugar, dediquémonos a los del espíritu».

Aristóteles proponía insistentemente la superación de la *hýbris* para llegar a ser «como se debe ser». En esa medida, estaremos en condiciones de ayudar a otros (subordinados, colegas, etc.) en la misma y correcta dirección. Para él, el gobierno —la convivencia en general— no puede ser fruto de unos mínimos, sino que es

conveniente «pedir» a la persona todo lo que esta puede dar.

***

Convengo con el estagirita en que elemento esencial de ese marchar es contar con amigos. Mi mayor afición ha sido siempre conversar con los muchos que acopio en distantes enclaves del planeta. Quizá por eso la lectura reiterada de la *Ética a Nicómaco* me haya resultado tan connatural desde hace casi cinco lustros. En ellos pienso cuando dedico incontables horas al estudio y la investigación. Eso permite que luego nuestras charlas no sean epidérmicas, sino que entre unos y otros procuremos encontrar razones más profundas para una existencia tantas veces agitada.

Creía Aristóteles en la eficacia tanto de la formación como de la fuerza de una correcta legislación. Dejó escrito: «Si no se es adecuadamente formado, es difícil encontrar desde la juventud la dirección recta para el ejercicio de la virtud, pues el vulgo, y más los jóvenes, rechazan la vida templada y firme. Es preciso que la educación y las costumbres sean reguladas por leyes: cuando son habituales, no son penosas. No es suficiente haber recibido la educación y el control adecuados en la juventud; es preciso que en la madurez se practique lo que se aprendió, y acostumbrarse a ello. También entonces precisamos de leyes y, en general, a lo largo de toda la existencia, porque la mayor parte de las personas obedecen más fácilmente a la necesidad que a la razón, y a los castigos que a la bondad.

»Únicamente en Esparta y en pocos lugares más parece que se hubiese ocupado el legislador de la educación y de las ocupaciones de los ciudadanos. En la mayor parte de las urbes, no se ha atendido a esta cuestión, y cada uno vive como quiere, legislando sobre sus hijos o su mujer (…). Lo mejor es, sin duda, que la ciudad se ocupe rectamente de esto. Si públicamente se desatienden, corresponderá a cada uno encaminar a sus hijos y amigos hacia la virtud, o, al menos, proponerse deliberadamente hacer algo para la formación de aquellos.

»Si es mediante las leyes como nos volvemos buenos, quien aspira a mejorar a los hombres, muchos o pocos, gracias a su cuidado, ha de procurar convertirse en legislador».

Buena parte de los problemas que sacuden a la humanidad en general —y a ciertas organizaciones en particular— son fruto de la insuficiente formación[3], del vulgo (*chusma gobernante* los denominan con plena razón en algunos países), que, en ocasiones, llega a puestos de dirección.

Cada uno ha de esforzarse por mejorar su preparación —los mayores estudiosos han de ser los profesores y consultores— y luego poner los medios para transmitirla de manera comprensible a otros.

Esta ha sido, en buena medida, la razón última de mi trabajo intelectual toda mi vida, y también de esta *entrevista* que he realizado al sabio griego en la que se desgrana fielmente su pensamiento para ofrecer las mejores perlas de sus reflexiones para desembarazar trochas hacia los oasis de felicidad a los que todos aspiramos.

La entrevista

JFA: Señor Aristóteles, le agradezco que haya encontrado el tiempo para atender a mis preguntas a pesar de sus múltiples ocupaciones. Iré directamente al grano: ¿cree usted de verdad que las personas buscan el bien? Al contemplar la invasión de Ucrania por parte de Rusia, la guerra en Siria, el comportamiento de gobiernos como el nicaragüense, el venezolano, el chino y otros más cercanos o el narcotráfico mexicano o el colombiano, la difusión de la idea de que el ser humano engendrado y no nacido puede ser asesinado impunemente…

ARISTÓTELES: Vayamos por partes.

Toda acción humana libre tiende, de entrada, a un fin bueno, aunque solo lo sea subjetivamente[1]. Se producen diferencias entre los fines: no es igual una actividad inmanente, sin reflejo externo, que un acto que genera fruto en hechos externos.

El fin de la medicina es la salud; el de los astilleros, los barcos; el de la estrategia, el triunfo; el de la economía, la riqueza. En ocasiones, un conjunto de actividades está subordinado a un objetivo que engloba otros. Por ejemplo, cuando se fabrican riendas y otros arreos para caballos, se hace en pro de la equitación, y esta se dirige, junto con otras iniciativas bélicas, a ejecutar un plan encaminado a lograr una victoria.

En cualquier acción, lo relevante es alcanzar los fines principales, a los que se subordinan los demás. Esto sucede también en las actividades intelectuales propias de las ciencias especulativas.

¿En todo lo que hacemos hay un fin último? ¿No se puede actuar sin propósito? Da la impresión de que mucha gente así lo hace.

Todo lo realizamos en función de un objetivo ulterior, pues si no hubiese una meta última, se daría un proceso al infinito. Conocer ese fin influye grandemente en nuestras decisiones, pues procederemos entonces con la consistencia de quienes apuntan a un blanco concreto.

¿Cómo establecer ese presunto reto último y unificador?

La política es la responsable de definir qué conocimientos son precisos en las ciudades y qué y cómo debe aprender cada persona. A ella se deberían subordinar las facultades que más alta consideración tienen: estrategia, economía y retórica. Como la política se apalanca en las otras ciencias y señala lo que debe hacerse y lo que ha de evitarse, su fin subsume los de las demás y constituye, de ese modo, el bien de la persona. Aunque el bien del individuo y el de la ciudad es de algún modo idéntico, parece evidente que es mejor obtener y defender el del colectivo. Lograr el bien de la persona es deseable; conseguir el de un pueblo es de índole divina.

¿Qué ámbitos considera usted que comprende la política?

Las áreas que abarca la política son tantas y tan variadas que parecerían más fruto de un acuerdo que de la naturaleza intrínseca de la realidad.

Nuestro estudio es complejo y habrá que darse por satisfechos con exponer al menos un bosquejo. Tan ilógico sería exigir a un matemático que persuadiera como a un retórico que demostrara. Cada uno juzga con certeza sobre lo que ha estudiado. Sobre un tema acierta quien lo conoce. Quien lo supiera todo sería infalible.

¿Es precisa la costumbre o basta con una aproximación meramente conceptual?

A la hora de hablar de política, los jóvenes no son los mejores discípulos. Cuentan con escasa experiencia y resulta inevitable acumular múltiples vivencias y reflexionar. Si se dejan arrastrar por las pasiones, de poco les servirá lo que aprendan, pues la política no se limita a teorías, sino que sobre todo transmite estilos de vida. No es solo cuestión de juventud cronológica, porque hay gente con muchos años y mentalidad infantil que se deja arrastrar por sus instintos. Para esos individuos (por ejemplo, los incontinentes), lo que aquí se señale es baldío; por el contrario, será de grandísima utilidad para quienes orientan sus decisiones y comportamientos racionalmente[2].

¿Cuál es el objetivo último de la persona?

Tanto ignorantes como sabios afirman que es la felicidad y todos piensan que vivir y obrar bien implica ser feliz. Pero sobre el contenido se discute. Algunos consideran que consiste en realidades tangibles: placer, riqueza, honores, fama, etc. Otros señalarán como felicidad otras realidades. Un mismo mortal opina a lo largo de su vida de modos divergentes: cuando está enfermo, su felicidad consiste en la salud; si es indigente, en la riqueza; los conscientes de su ignorancia rinden por lo general pleitesía a quienes saben más que ellos.

Resulta superfluo detenerse en todas las opiniones: basta con

considerar, de las más generalizadas, las mejor fundamentadas.

¿Puede una mala persona juzgar con rectitud?

Para ser capaces de captar con profundidad qué cosas son verdaderas y justas, resulta imprescindible la rectitud, lograda gracias a un comportamiento digno[3]. Si se define con claridad qué es justo y verdadero, no es preciso siquiera plantearse el porqué. Quien comprende lo primero entiende enseguida los principios. Para aquellos que no perciben ni una cosa ni otra, valen las palabras de Hesíodo: «El mejor de los hombres es quien por sí mismo comprende todas las cosas. También es bueno quien hace caso al que bien le aconseja».

Quien ni interpreta la realidad con rectitud por sí mismo ni presta atención al sabio se torna infructuoso.

¿Puede seguir hablándonos de la felicidad?

Los hombres entienden qué es el bien y la felicidad en relación con su idiosincrasia. El vulgo y los ignorantes los identifican con el placer; por eso prefieren una existencia voluptuosa.

Los principales modos de vida son: el del vulgo, la política y la contemplación. La mayor parte de la humanidad opta por una existencia animalizada. Esto se debe, en ocasiones, a que muchos que ocupan puestos de gobierno tienen gustos semejantes a los de Sardanápalo[4].

Quienes están mejor formados consideran que el bien consiste en los honores, pues es lo que habitualmente se logra con la vida política. Sin embargo, este bien es demasiado superficial para finalizar aquí nuestra búsqueda. Quienes pretenden honra lo hacen en buena medida para convencerse de que son buenos y buscan recibirla de hombres honestos y virtuosos. La virtud es superior a los loores.

Algunos concluyen que el objeto de la vida política es la virtud. No resulta convincente, pues puede ser que el virtuoso esté dormido o descansando o que padezca infortunios. A no ser por empecinamiento, nadie calificaría como *feliz* a quien así viviese.

El tercer estilo de vida es el que califico de *contemplativo*.

¿Es viable lo que propone también en el mundo de la empresa?

El mundo de los negocios suele ser violento. La riqueza no ha de ser pretendida por sí misma, sino en orden a otra cosa.

Son duras esas palabras…

En defensa de la verdad hay que estar dispuestos a sacrificar incluso realidades que apreciamos. Aunque verdad y amistad son dos escenarios profundamente valorados, siempre hay que optar por la primera.

¿En qué consiste el bien?

Honor, prudencia y placer son bienes, pero de diverso orden.

Algunos afirman que conocer el bien es útil para lograr los bienes que se desea adquirir y realizar porque al poseer el modelo entenderemos mejor los otros y los alcanzaremos más fácilmente. Esa tesis es a primera vista verosímil, pero está en desacuerdo con las ciencias, pues estas aspiran a algún bien.

No es sencillo discernir qué provecho obtendrán de conocer el bien en sí mismo para su actividad como tejedores, carpinteros o médicos. Es obvio que un galeno no contempla la salud como un bien en sí mismo, sino el de una persona concreta.

¿Es idéntico el bien para todos? Cada uno parece tener una opinión diferente…

Como ya he dicho, el bien es distinto en cada actividad: uno, en la medicina; otro, para la estrategia, etc. En la medicina, la salud; en la estrategia, la victoria; en la arquitectura, un edificio.

Si los fines son diversos y los escogemos en función de otras metas, como la riqueza, la flauta y, en general, los instrumentos, es obvio que no son perfectos… y lo mejor ha de serlo. Si hay un bien perfecto, ese será el que busquemos y, si hay varios, el más perfecto entre ellos.

¿Cómo reconocer ese bien superior?

Aquello que se anhela por sí mismo es más perfecto que lo que es pretendido en función de otro; al que nunca es elegido por causa ulterior lo consideramos más cumplido que a los que se eligen por sí mismos y/o por otros motivos.

Caramba, eso suena a felicidad…

La felicidad parece ser la única cima seleccionada de ese modo y no en función de otra. Los honores, el disfrute, el conocimiento y cualquier hábito bueno los deseamos por sí mismos, pero también porque proporcionan felicidad, pues estamos convencidos de que gracias a ellos lograremos ser felices.

¿Hay que participarlo con los demás?

El bien perfecto parece ser suficiente en sí mismo. Considero esa autosuficiencia no solo en relación con uno mismo —si uno asume una vida solitaria—, sino también en referencia a los padres, hijos y mujer, y, en términos generales, a los amigos y conciudadanos, puesto que la persona es por naturaleza social. Se impone determinar límites en esas relaciones porque, si se extienden a los progenitores, descendientes, amigos de los amigos, etc., se prolongarían hasta el infinito. Es suficiente lo que en sí mismo hace grata la existencia y no reclama nada: es lo que calificamos como *felicidad,* lo más deseable, sin que sea

preciso completarla. Es obvio que resulta más apetecible si se le suma un añadido, pues la adición provoca una superabundancia de bienes, y, entre todos, el mayor es siempre más deseable. La felicidad, reitero, es algo perfecto y suficiente, ya que supone el fin de cualquier acto.

¿Puede explicarnos algo más en qué consiste la felicidad?

En un flautista, un escultor, un artesano o cualquiera de los que realizan una actividad, lo bueno y el bien se hallan en el ejercicio acabado de aquella. Algo semejante ocurre en el hombre. ¿Sucede, acaso, que existen funciones y actividades propias del carpintero y del zapatero pero no del hombre y que es este por naturaleza inactivo? ¿No es más razonable admitir que, así como parece que el ojo, la mano, el pie y cada miembro tienen funciones propias, el hombre posee alguna ajena a cada una de estas?

¿Es aplicable esta propuesta a plantas y animales?

Vivir es común también a las plantas y aquí estamos indagando sobre algo específicamente diferencial. Hay que dejar de lado la nutrición y el crecimiento. El nivel sensitivo también se da en el caballo, el buey y los demás animales.

Nos queda esa actividad específica del ser que tiene razón. Por un lado, la obedece; por otro, la posee, y piensa. De los dos significados de la vida racional, parece más adecuado tomar el sentido activo. Cuando una acción se realiza con excelencia, va convirtiéndose en virtud. Es propio del citarista hacer sonar ese instrumento, pero solo el buen profesional lo toca bien.

Vuelvo sobre un punto esencial: ¿es posible ser feliz?

Las condiciones precisas para alcanzar la felicidad se encuentran en lo hasta ahora definido. A algunos les parece que es la virtud; a otros, la prudencia; a otros, cierta sabiduría; a bastantes, esas cosas siempre que estén acompañadas de placer. No pocos incluyen también la prosperidad material. Sería ilógico concluir que todos se han equivocado en todo. Sucederá más bien que aciertan parcialmente.

¿Cómo se accede a la felicidad?

La felicidad se halla en el ejercicio de la virtud.

En los Juegos Olímpicos no son los más hermosos ni los más fuertes quienes triunfan, sino quienes compiten, pues solo estos están en condiciones de vencer. En la vida, quienes se comportan rectamente alcanzan metas buenas y hermosas. Su existencia es grata por sí misma.

El placer pertenece al alma y para cada uno es gustoso aquello para lo que tiene afición, como un caballo para aquellos a quienes les gustan los equinos o un espectáculo para quien es amante de esos

entretenimientos. Algo semejante ocurre con las cosas justas para quienes aman la ecuanimidad. En términos generales, los comportamientos virtuosos cautivan a los buenos. Ahora bien, para la mayor parte los placeres son objeto de discusión, porque las cosas que son por naturaleza atractivas solo lo son para quienes aprecian las conductas nobles, es decir, para quienes viven de acuerdo con la virtud. Esas personas no precisan el placer como un añadido; su propia existencia se lo proporciona.

Todo esto parece muy espiritual y el ser humano es alma y cuerpo. ¿Son precisos los bienes tangibles?

La felicidad necesita bienes exteriores porque no es posible o al menos no resulta fácil practicar el bien cuando no se cuenta con recursos. Muchas metas se realizan mediante los amigos o con riqueza o con poder político, como si de instrumentos se tratase. La carencia de nobleza, linaje, buenos hijos, belleza, etc., dificulta la dicha: alguien que fuera feo o deforme, o que viviese solo y sin prole, no podría ser completamente feliz. Quizá menos aun aquel cuyos hijos o amigos sean radicalmente malos o, habiendo sido buenos, hayan fallecido.

La felicidad parece necesitar de algún modo la bonanza. Algunos la identifican con la buena suerte y otros con la virtud.

¿Cómo se conquista la felicidad?

Hay que cuestionarse si la felicidad es algo que puede adquirirse por el estudio, la costumbre u otros medios o si sobreviene por designios divinos o por la mera suerte. Si los dioses entregan dádivas a los hombres, es razonable pensar que la felicidad lo fuese, porque es lo mejor.

Aun cuando la felicidad no nos sea donada por los dioses, sino que procede del ejercicio de la virtud y de cierto aprendizaje y ejercicio, parece ser el más divino de los dones. Como premio y fin de la virtud es lo mejor que existe y tiene algo de sobrenatural. Es un bien que pueden compartir aquellos que procuren lograrlo mediante la instrucción y la diligencia y no se incapaciten para la virtud.

Es razonable que la felicidad sea alcanzada con la brega y no mediante la fortuna. Poner en manos del azar lo más grande y hermoso manifestaría incongruencia.

Entiendo que es ardua esta cuestión: ¿cómo definiría la felicidad?

Es una actividad del alma de acuerdo con la virtud. Los demás bienes se dividen en necesarios e instrumentales. Esto es coherente con lo que señalamos precedentemente, pues afirmamos que el fin de la política es el mejor bien y la política pone gran cuidado en facilitar a los ciudadanos ser buenos y capaces de realizar acciones nobles.

No sería lógico denominar *feliz* al buey, al caballo ni a ningún otro animal, pues ninguno es capaz de participar de la actividad descrita. Tampoco el niño es feliz en sentido estricto, pues, por su edad, no es apto para esas acciones. Con todo, a algunos se los califica como tales porque se espera que sean capaces de felicidad en el futuro.

La felicidad requiere una virtud perfecta y una vida entera, pues a veces se suceden cambios azarosos. Es posible que quien fue próspero sufra luego calamidades, como sucedió con Príamo[5] en los poemas troyanos, y nadie considera feliz a quien ha sido víctima de significativos percances y ha concluido su existencia miserablemente.

Aunque esto implica entrar en ámbitos más complicados aún, ¿son felices los difuntos?

Denominar *feliz* a una persona fallecida sería objeto de larga polémica. Ni siquiera Solón lo afirmó. Únicamente señaló que puede considerarse venturoso a quien no está sometido a males e infortunios. Parece que para los difuntos se dan también un bien y un mal, como para los vivos, pero sin ser conscientes de ello, y eso en función de honores, deshonras, prosperidad e infortunio de los vástagos y demás sucesores.

Todo esto presenta dificultades, pues si alguien ha sido venturoso hasta la vejez y ha fallecido de igual modo, ¿cómo le afectan los cambios en su descendencia? Pues algunos pueden ser buenos y alcanzar felicidad; otros, por el contrario, malvados…

Resultaría absurdo que el muerto cambiara con las mutaciones de sus herederos y fuera alternativamente feliz y desgraciado. También sería contradictorio pensar que lo que sucede a los hijos en absoluto interese a los progenitores.

La pregunta del millón: ¿se puede ser feliz de forma invariable?

De seguir las incidencias de la fortuna, tildaremos a la misma persona tan pronto de feliz como de desgraciada, presentándola como a un camaleón. La existencia plena no depende de los cambios exteriores, aunque reclame un cierto grado de prosperidad, sino de las actividades que realiza de acuerdo con la virtud, que conducen a la felicidad; las que no sean conformes a ella llevarán a la amargura.

En nada humano se genera tanta estabilidad como con las obras virtuosas, que llegan a ser incluso más firmes que las ciencias. Las actividades probas más valiosas son más seguras. Los virtuosos viven de acuerdo con ellas[6].

Lo que buscamos pertenece a quien es feliz toda su vida, pues siempre, o al menos tendencialmente, realizará y deseará lo que es conforme a la virtud. Quien es bueno sin tacha soportará los altibajos de la existencia con nobleza y moderación.

¿Es peliagudo desafío alcanzar la prudencia?

El hombre prudente soporta con dignidad las alternancias de la fortuna y se comporta siempre del mejor modo en cualquier circunstancia, como un buen general emplea su ejército de la manera más eficaz para la guerra, un zapatero fabrica el mejor calzado con el cuero que se le proporciona y de modo semejante cualquier artesano. El hombre virtuoso no será nunca desgraciado, aunque no llegue a ser venturoso si le suceden desastres. No se volverá inconstante ni tornadizo, pues no se alejará con facilidad de la felicidad por las contradicciones, a no ser que sean enormes e innumerables. En esa situación, no alcanzaría a ser feliz sino tras un largo período, cuando sea dueño de bienes que le hagan olvidar desgracias precedentes.

¿Qué impide calificar como *feliz* a quien actúa de acuerdo con la vida perfecta y se encuentra suficientemente provisto de bienes externos no por un breve período y gracias al azar, sino durante toda su existencia? ¿O es preciso añadir –si es que establecemos que la felicidad es solo posible al final y cuando todo ha sido perfecto– que ha de seguir viviendo de igual manera y concluir su existencia análogamente, puesto que desconocemos qué sucederá en el futuro? Si aceptamos esa postura, denominaremos *felices* solo a quienes poseen y poseerán lo señalado[7].

Volvamos a la vida trascendente: ¿cómo considera que seremos tras la muerte?

He de afirmar que la suerte de los descendientes y de los amigos no contribuye en absoluto a la situación de los fallecidos es contrario a la opinión de muchos. Así como los infortunios tienen más o menos influencia en la propia vida, lo mismo sucede con lo que acaece a los amigos.

Ignoro si los extintos participan de los bienes o males de amigos y descendientes. Si alguna ventaja o algún daño les llega, será débil y, en cualquier caso, ni harán felices a los que no lo son ni privarán de su ventura a quienes lo son.

La felicidad, ¿es esencial?

La felicidad es algo en sí mismo perfecto y acreedor de loa. Junto a los motivos hasta ahora aportados, se añade otro: en función de ella llevamos a cabo lo que hacemos, y lo que consideramos causa de los bienes es siempre digno de honor y como divino.

¿Dónde queda la virtud en todo esto?

Denominamos *virtud humana* no a la del cuerpo, sino a la del alma. La felicidad es una actividad del espíritu. El político ha de conocer, al menos en parte, los atributos del alma, como el oftalmólogo no debe ignorar el resto del cuerpo. Con más razón aún el primero, ya que la

política es más digna de estima que la medicina[8].

Los médicos que se precian se afanan por instruirse sobre el cuerpo humano. De igual forma, el político ha de interesarse por el alma, siempre con vistas al estudio de la felicidad y el bien.

Algunas cuestiones sobre el alma han sido tratadas en ámbitos ajenos a nuestra propia Escuela y no está de más tenerlas en cuenta. Señalan que una parte del alma es racional y la otra no.

Por lo que al aspecto irracional se refiere, una parte parece común y vegetativa, causante de la nutrición y el crecimiento. Esa facultad del alma se encuentra en todos los seres que se alimentan y en los que permanecen todavía en estado embrionario, y también en los organismos desarrollados. Su actividad es común y no propiamente humana. Quizá sea durante el sueño cuando más actúa. En ese período nada puede ser calificado como *bueno* o *malo*. Durante la mitad de la vida no se distingue a los felices de los desgraciados. Cuando se duerme, el alma está inactiva y no puede calificarse lo que entonces suceda ni como *bueno* ni como *malo*[9]. Una excepción existe, si se da algo de racionalidad en esa situación: los sueños de las personas más formadas serán mejores que los del vulgo[10]. No me detendré en el alma nutritiva, pues no se refiere directamente a la virtud humana.

Existe otra parte irracional del alma, participante de algún modo de la razón. Tanto en el continente como en el incontinente elogiamos la racionalidad, pues esa facultad les impulsa a comportarse rectamente. Frente a la razón, sin embargo, existe un principio que se resiste a los imperativos racionales.

De modo semejante a como los miembros paralíticos del cuerpo, cuando deseamos moverlos hacia la derecha se van en sentido contrario, así ocurre en ocasiones con el alma: las tendencias de los incontinentes les empujan en sentido contrario a lo que sería razonable. La gran diferencia es que en los cuerpos vemos ese movimiento contrario, mientras que no sucede lo mismo en el alma. Con todo, también en esta se da algo opuesto a la razón, que se le contrapone y resiste. Esa tendencia algo tiene de racional, pues obedece al continente, es dócil y concuerda con la razón en los moderados y varoniles.

Nociones básicas sobre la virtud

¿Qué nos puede decir sobre los hábitos operativos?

Existen dos clases de virtud: las intelectuales o dianoéticas y las éticas.

¿Cuáles son las diferencias?

Las intelectuales o dianoéticas surgen y crecen principalmente por la enseñanza: requieren experiencia y tiempo.

La ética procede de la costumbre, como su propio nombre indica[1]. Ninguna virtud ética se encuentra en nosotros por naturaleza, pues nada que lo sea podemos modificarlo por la costumbre.

¿Puede poner algunos ejemplos?

Una piedra no podría ser acostumbrada a desplazarse hacia arriba, aunque se intentara habituarla lanzándola reiteradamente a lo alto. Algo semejante sucede con el fuego: no puede obligársele a ir hacia abajo. Nada que es por naturaleza puede ser habituado a que actúe de otra manera. Las virtudes no se producen ni por naturaleza ni contra ella. Podemos recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre.

Adquirimos las virtudes como resultado de actos precedentes.

¿Cómo puede lograrse?

En nuestras disposiciones naturales, primero contamos con la aptitud y luego ejercemos la correspondiente actividad. Esto es especialmente claro en los sentidos: no los adquirimos por ver u oír muchas veces; sucede al revés: los empleamos porque disponemos de ellos. No los tenemos por usarlos.

Las virtudes las adquirimos como resultado de actos precedentes. Así ocurre en las artes, pues lo que logramos hacer después de haber aprendido lo aprehendemos realizándolo: nos convertimos en constructores levantando casas y en citaristas tocando ese instrumento. Igualmente, practicando la justicia nos forjamos justos; comportándonos con moderación, templados, y con reciedumbre, viriles. Esto mismo sucede en las ciudades. Los legisladores convierten en buenos a los ciudadanos facilitándoles adquirir algunos hábitos, que es la voluntad de todo gobernante. Los dirigentes que no lo procuran yerran. En esto se distingue el régimen bueno del malo.

¿Y qué tiene que ver con la ética lo que está explicando?

Idénticas causas y medios producen o destruyen una virtud, al igual que acaece en las artes. Tocando la cítara algunos se hacen buenos y otros malos, y algo análogo acontece con los constructores. Edificando bien serán buenos profesionales; si mal, torpes. Si esto no fuese así, los maestros serían superfluos, pues cada uno sería por nacimiento bueno o malo. Igual sucede con las virtudes, ya que por el modo en el que obramos nos convertimos en justos o en injustos. Nuestra actuación ante los peligros, según respondamos con miedo o con coraje, nos torna cobardes o valientes. De semejante manera sucede con los apetitos y la ira: unos se vuelven moderados; otros, licenciosos e iracundos. Depende de cómo cada uno obre.

¿Y esos comportamientos se consolidan?

El carácter surge de ellos. Es importante, por eso, actuar de determinada manera, pues nuestro temple será el fruto. Adquirir uno u otro desde la juventud no es de escasa importancia. Tiene muchísima relevancia. Me atrevo a decir que total.

Es conocido que usted habla mucho del *término medio…*

Es propio de la naturaleza que ciertas cosas se destruyan por exceso o por defecto. Algunos ejemplos nos ayudarán a aclarar aspectos menos evidentes. Empecemos por considerar la fortaleza y la salud. El exceso y la carencia de ejercicio dañan la fortaleza. De igual modo, cuando comemos o bebemos en demasía o insuficientemente perjudicamos la salud. Si la cantidad fuese proporcionada, esta se fomenta, incrementa y conserva.

Algo semejante sucede con la moderación, la virilidad y otras virtudes: quien siempre huye, tiene miedo y a nada resiste, se torna cobarde. Quien nada teme y a cualquier peligro se lanza es un temerario. Quien disfruta de todos los placeres y de ninguno prescinde se vuelve licencioso. Quien todos los evita —como algunos aldeanos— se torna insensible. La moderación y la fortaleza quedan desbaratadas

por el exceso y por el defecto, y se conservan gracias al término medio.

¿Cuál es el proceso más habitual?

En la génesis, crecimiento y destrucción de hábitos influye el haberlos adquirido ya en parte. La fortaleza, *verbi gratia*, se origina al tomar suficiente alimento y soportar las fatigas. Quien mejor lo logra es precisamente quien es fuerte. Ocurre lo mismo con las demás virtudes: apartándonos de los placeres nos hacemos moderados y cuando lo somos nos alejamos con mayor facilidad de ellos. Igual acaece con la valentía. Acostumbrados a despreciar los peligros y a resistirlos, nos tornamos valientes. Cuando lo somos, estamos mejor preparados para enfrentarnos a nuevas contingencias**2**.

He oído que concede mucha importancia al dolor y al goce…

El placer y el dolor que acompañan a nuestro obrar tienen profunda relevancia en la formación del carácter. La persona que se abstiene de deleites corporales, y en ello se complace, es moderada; a quien eso contraría, intemperante. Quien se enfrenta a los peligros y si no disfruta al menos no se disgusta se torna valiente; quien mucho sufre con el riesgo, cobarde.

Nos comportamos mal por obtener un goce y nos alejamos del bien por causa del sufrimiento. Por esto, hemos de recibir formación desde la juventud, como afirma Platón, para disfrutar y dolernos de forma correcta.

Si las virtudes se encuentran relacionadas con las acciones y las pasiones y disfrute y sufrimiento acompañan a cualquier pasión, la virtud, consecuentemente, hace referencia a placeres y dolores. También queda esto claro por los castigos que se imponen. Son como una medicina.

La persona buena acierta en todo.

¿Tan significativos son esos dos estímulos: daño y gozo?

Las personas se hacen buenas o malas por procurar o evitar placeres y sufrimientos y por hacerlo cuándo y cómo se debe. Algunos definen las virtudes como un estado de impasibilidad y serenidad, pero no creo que tengan razón, porque se olvidan de añadir: «como es debido», «como no lo es», «cuando es oportuno» y otras circunstancias**3**.

Queda, en fin, claro que la virtud tiende a realizar lo mejor en relación con el placer y el dolor, mientras que el vicio reacciona al revés.

Aclararé más esta cuestión. Existen tres objetos hacia los que propendemos: lo bello, lo conveniente y lo agradable, y tres que aborrecemos: lo vergonzoso, lo perjudicial y lo penoso. La persona buena acierta en todo, mientras que el malo yerra especialmente por lo que al placer se refiere. Esto, en efecto, es común a los animales y acompaña a cualquier objeto que se elige, pues lo bello y lo conveniente resultan habitualmente agradables. Desde la infancia hemos sido formados en ese deseo y resulta complicado cancelar afección tan arraigada. Analizar cómo complacerse y contristarse bien o mal no es baladí.

Heráclito explica que es más arduo luchar con el placer que con la ira; y de lo que resulta más espinoso puede adquirirse un arte y/o una virtud, pues, precisamente por su dificultad, en este caso lo bueno resulta mejor. Todo estudio, en fin, de la virtud y la política se encuentra en relación con el placer y el dolor. Quien se sirve bien de ellos se hará bueno y malo quien los emplea mal.

La virtud, en definitiva, se refiere a goces y contradicciones. Se incrementa por la repetición de los actos que la producen y se diluye si no se ejercita en las mismas cosas que la causaron.

¿Puede explicar con más detalle la relación entre acciones y virtudes?

Cabría efectivamente preguntarse qué sentido tiene afirmar que los hombres han de hacerse justos practicando la justicia y moderados con la moderación, puesto que si actúan con justicia y moderación son justos y templados, de igual modo que quien practica la gramática y la música es gramático o músico.

Es posible acertar en alguna cuestión lingüística por casualidad. Uno será gramático si actúa gracias a los conocimientos que sobre esa materia posee.

No es exactamente igual el caso de las artes y el de las virtudes. Los productos de las artes alcanzan su bien en sí mismos; basta que una vez concluidos cumplan determinadas condiciones. Por el contrario, las acciones, por lo que a las virtudes se refiere, no serán justas o sobrias solo si son de cierta forma, sino si quien las realiza acopia las oportunas disposiciones. En primer lugar, si sabe lo que hace. En segundo, si las elige por ellas mismas. Por último, si las acomete con firmeza. Las condiciones apuntadas –a excepción de la primera, el conocimiento– no tienen relevancia para el dominio de las artes. En el caso de las virtudes, el conocimiento tiene menor importancia, pero las otras características son irrenunciables[4], pues resultan fruto de reiterar actos justos y moderados.

Las acciones son justas y templadas cuando una persona ecuánime y sobria las podría realizar. Será justo y moderado no sin más quien las hace, sino quien las cumple como lo harían los equitativos y parcos.

Realizando acciones justas y moderadas se vuelve uno justo y morigerado. Sin obrar así, nadie llega a ser bueno. Muchos, sin embargo, no actúan como deberían, sino que, refugiándose en teorías, creen que con filosofar se tornan virtuosos. Se comportan como los enfermos que escuchan con atención a los médicos, pero no obedecen las prescripciones. De igual modo que estos pacientes no sanarán su cuerpo con especulaciones, tampoco los otros curarán el alma con razonamientos.

Realizando acciones justas y moderadas se vuelve uno justo y morigerado. Sin obrar así, nadie llega a ser bueno.

¿Podemos profundizar en el concepto de virtud?

Tres cosas suceden en el alma: pasiones[5], facultades y modos de ser. Por pasiones entiendo: anhelo, ira, miedo, coraje, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión y, en términos generales, todo lo que va acompañado de placer o dolor. Facultades son aquellas capacidades de las que se afirma que están afectadas por estas pasiones: por lo que somos capaces de airarnos, entristecernos o compadecernos. Modo de ser[6] es aquello por lo que nos comportamos bien o mal respecto a las pasiones. Cuando nos encolerizamos, nos comportamos mal si nuestra actitud es desmesurada o débil y bien si obramos con moderación.

Ni las virtudes ni los vicios son pasiones porque no se nos califica como *buenos* o *malos* por estas, sino por nuestros hábitos. No se elogia o censura por los apetitos –no se alaba a quien tiene miedo ni a quien se aíra ni se reprueba a quien se encoleriza, salvo en específicas circunstancias–, sino por nuestros hábitos positivos o negativos. Nos enfadamos o asustamos sin deliberación previa, mientras que las virtudes son resultado de una elección, no se adquieren sin ejercicio de la libertad. Las pasiones nos sacuden; las virtudes y los vicios nos predisponen.

Tampoco son facultades, pues no se nos califica como *buenos* o *malos* por sentir pasiones, ni por ese motivo se nos ensalza o desprecia. Las facultades las tenemos por naturaleza, no somos buenos o malos por ellas. Si las virtudes no son ni pasiones ni facultades, solo queda que sean modos de ser. Esa es la naturaleza genérica de la virtud.

Las virtudes son resultado de una elección.

¿Cuál es la esencia de la virtud?

En todo lo divisible es posible tomar una cantidad mayor, menor o igual. Término medio es lo que dista lo mismo de ambos extremos. En relación con la persona, califico como tal al que ni se excede ni se queda corto. No es idéntico en todos. Por ejemplo, si diez es mucho y dos es poco, se toma seis como término medio en cuanto a una cosa, pues aventaja y es excedido en una cantidad igual. En eso consiste el medio según la proporción aritmética.

Sin embargo, el relativo a nosotros no ha de ser calculado de igual forma. Si para alguien es mucho comer 400 g de alimento y poco tomar 50, el entrenador no prescribirá 200, pues esa cantidad será o mucho o poco para esa persona. Para Milón[7] sería insuficiente; para quien se inicia en los ejercicios corporales, demasiado. Todo experto evita el exceso y el defecto y busca el término medio, pero no respecto a la cosa, sino a él.

Se califica como *obras excelentes* aquellas a las que nada se les puede quitar ni añadir porque tanto el exceso como el defecto arruinan la perfección, mientras que el término medio la conserva. Los buenos artistas trabajan con los ojos puestos en él. Toda ciencia cumple su función si se dirige a lograr ese término medio. Paralelamente, la virtud ética, al igual que la naturaleza, es más exacta y mejor que todo arte y tiende hacia el término medio. En la virtud ética, al encontrarse en relación con pasiones y acciones, puede haber exceso, defecto y punto medio.

En el temor, la osadía, el anhelo, la ira, la compasión, el placer o el dolor caben el más y el menos, y ningún extremo es bueno. Si esas pasiones las experimentamos cuando es debido y sobre aquellas cosas y personas adecuadas y por el motivo y el modo oportuno, entonces se alcanza un término que es medio y excelente. En eso radica la virtud.

¿Sucede igual en los actos puntuales?

En las acciones también se dan exceso, defecto y término medio. Cuando hay exceso o defecto se yerra y se hace bien en censurar. El término medio es alabado. Condenar el error es tan propio de la virtud como ensalzar el acierto. La virtud es, en fin, un término medio o una tendencia hacia él.

Puede errarse de muchas formas, pero acertar únicamente de una. No dar en el blanco es fácil; atinar, complicado. Tanto el exceso como el defecto pertenecen al vicio y solo el término medio a la virtud. Como afirmaba un autor: «Los hombres solo son buenos de una manera; malos, de muchas».

¿Ser bueno se elige?

La virtud es un modo de ser electivo, término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por lo que optaría una persona prudente. Se trata de un medio entre dos vicios, uno por exceso y el otro por defecto. En un caso no se alcanza lo necesario en las pasiones y acciones; en el otro, lo sobrepasa. De acuerdo con su entidad y esencia, la virtud es un término medio, pero, en cuanto busca lo mejor, es más bien un extremo.

¿Todo admite término medio?

No toda acción ni toda pasión lo admiten, pues en algunas el propio nombre implica perversidad. Por ejemplo, la malignidad, la desvergüenza o la envidia entre las pasiones y el adulterio, el robo y el homicidio entre las acciones. Estas obras y otras semejantes son malas en sí mismas, pero no por sus excesos o defectos. En ellas no es posible acertar, siempre se yerra. En esos comportamientos no hay que discutir si está bien o mal llevarlas a cabo. Por ejemplo, sobre si es bueno o malo cometer adulterio con la mujer debida y cuándo y cómo es oportuno, sucede más bien que realizarlas es, en todo caso y circunstancia, erróneo[8].

Es errado creer que en la injusticia, la cobardía y el desenfreno existe término medio, pues se darían un equilibrio del exceso y del defecto, un exceso del exceso y un defecto del defecto[9]. Así como no se dan exceso ni defecto en la templanza ni en la fortaleza, por ser precisamente el término medio un extremo, tampoco existe uno en los vicios apuntados. No se dan aquí ni término medio del exceso y del defecto ni exceso y defecto del término medio.

¿Puede poner más ejemplos para entenderlo mejor?

Los principios universales tienen una aplicación más amplia, pero los particulares son más verdaderos. Las acciones se refieren a lo concreto y también ahí es fundamental acertar.

Según nuestra clasificación[10], en relación con el miedo y la audacia, el valor es el término medio. De los vicios por exceso, el que lo es por carencia de temor carece de nombre (bastantes virtudes y vicios no han recibido uno). A quien es demasiado audaz, se le califica como *temerario* y a quien tiene miedo desproporcionado y le falta coraje, como *cobarde*.

En el control de los placeres y dolores –no en todos los casos y menos aún por lo que se refiere a los sufrimientos–, el término medio es moderación; el exceso, intemperancia. Difícilmente se encuentran personas deficientes en lo que se refiere al anhelo de placeres. No existe un calificativo específico. Podríamos denominarlas *insensibles*.

En relación con dar y recibir dinero, el término medio es la

liberalidad; el exceso, prodigalidad, y el defecto, tacañería. En estos dos vicios, el exceso y el defecto se presentan de modo contrario. El manirroto gasta demasiado y no pone tanto interés en adquirirlo. El tacaño, por el contrario, se excede en el deseo de acumular y es parco en desprenderse.

Respecto al dinero, también se dan otras disposiciones. Un término medio es la esplendidez, que difiere de la actitud del liberal, porque aquel maneja grandes sumas y este, pequeñas. Por exceso, surge la extravagancia y la vulgaridad; por defecto, la mezquindad. Estas actitudes son diversas de la liberalidad, tema sobre el que volveremos.

Por lo que se refiere al honor y al deshonor, el término medio es la magnanimidad. El exceso es vanidad; el defecto, pusilanimidad. Así como la liberalidad se relaciona con la esplendidez, de la que se diferencia por enlazarse a cantidades pequeñas, también tiene que ver con la magnanimidad, que hace referencia a grandes honores, mientras que aquella a los pequeños.

Es posible aspirar a un honor debido en diverso grado. Quien se excede en esa ansia es ambicioso y quien se queda corto, mediocre, mientras que el término medio carece de una denominación específica. A excepción de la disposición del ávido, que se denomina *ambición,* las otras no cuentan con un nombre determinado.

Los extremos suelen aspirar al punto justo. Curiosamente, en ocasiones denominamos al intermedio *ambicioso;* otras veces, *hombre sin fuste.* A veces elogiamos a quien se afana y otras a quien no lo hace.

También en la ira se producen un exceso, un defecto y un término medio. Esas disposiciones no tienen calificativo asentado. Puesto que denominamos *apacible* al término medio, calificaremos como *afabilidad*[11] la situación intermedia. En los extremos, a quien peca por exceso lo denominamos *colérico;* al vicio, iracundia. A quien peca por defecto lo llamamos *resignado,* y al defecto, *falta de nervio*.

Existen otras disposiciones intermedias que tienen semejanzas entre sí, pero son diferentes. Todas hacen referencia a la comunicación mediante palabras y acciones. Se distinguen en que una se refiere a la verdad y las otras dos a lo agradable, sea en el juego o en otras circunstancias. Así las consideraremos para entender mejor que el término medio es digno de alabanza en todo, mientras que los extremos ni son rectos ni estimables, sino más bien reprensibles.

¿Puede aplicarse esta misma distinción al conocimiento?

Respecto a la verdad, denominamos *veraz* a quien posee el medio y *veracidad* a esa disposición; en cuanto a pretender demasiado, *fanfarronería,* y a quien la tiene, *bravucón;* lo que subestima, *disimulo,* e *hipócrita* a quien tiene ese hábito. Para quien se dedica a divertir a

otros, el término medio es *gracioso* y la disposición, *garbo*. El exceso es *payasada* y quien la ejerce, *bufón*. El defecto es la *rudeza* y quien lo asume es *romo*.

¿Y al trato con los demás?

Quien es afable como debe resulta complaciente y su disposición es la *amabilidad*. Quien se excede sin límite es *obsequioso*. Si actúa por utilidad, es *adulador*. A quien es deficiente en esto y en todo se hace desagradable se le califica como *quisquilloso* y *malhumorado*.

También se hallan disposiciones intermedias en las pasiones. La vergüenza no es una virtud, pero se elogia al *pacato*. Se afirma que uno posee el justo medio; otro, que es exagerado, es el *tímido* que se sofoca por todo; un tercero no siente rubor por nada, y el término medio es calificado como *pudoroso*.

La indignación es el término medio entre la envidia y la malignidad, y son sentimientos relativos al dolor o al placer que sentimos por lo que sucede a nuestros prójimos. Quien se indigna se aflige por quienes prosperan inmerecidamente. El envidioso va más allá, pues le molesta la prosperidad de cualquiera. El malicioso llega incluso a alegrarse.

¿Cómo cuadran los vicios en el entorno de la justicia?

Tres son las disposiciones: dos son vicios (una disposición por exceso y otra por defecto) y una virtud, la que se encuentra en el término medio. Las extremas son contrarias a la intermedia y entre sí, y la intermedia se contrapone a los extremos. Así como lo igual es mayor en relación con lo menor y menor respecto a lo mayor, también en las pasiones y en las acciones los modos de ser intermedios son excesivos por lo que respecta a los deficientes e insuficientes en relación con los excesos.

Ponga ejemplos, por favor…

El valiente resulta temerario en comparación con el cobarde y apocado frente al insensato. Paralelamente, el moderado resulta intemperante comparado con el insensible e impasible respecto al destemplado. El liberal parece pródigo si se le confronta con el tacaño y cicatero si se le pone en comparación con el manirroto. Los extremos rechazan al medio, cada uno en diferente dirección. El cobarde califica como *temerario* al valiente y el alocado lo denomina *acoquinado,* y de forma análoga en los demás casos.

Como se da una disposición mutua entre los tres modos de ser, la oposición entre los extremos es mayor que respecto al centro, pues se encuentran más lejos entre sí que de la situación intermedia. Lo grande dista más de lo pequeño y lo pequeño de lo grande que ambos de lo intermedio. En algunos casos, uno de los extremos resulta

semejante al medio, como la temeridad a la valentía y la prodigalidad a la liberalidad. Entre los extremos se produce la máxima desemejanza. Como los contrarios se definen como las cosas que más distan entre sí, los que más se distancian son más opuestos.

¿Siempre es igual?

En ciertos casos, al medio se opone más el defecto; en otros, el exceso. A la valentía no se enfrenta tanto la temeridad, que es el exceso, como la cobardía, el defecto. De la moderación no se aleja tanto la insensibilidad, que es la deficiencia, como la intemperancia, que es el exceso. Esto tiene dos motivos: uno que procede de la cosa misma, pues, al estar más cerca y ser más semejante al medio uno de los extremos, no es este sino el otro al que se prefiere oponer al medio. La temeridad parece más semejante y próxima a la valentía y la cobardía más distante.

Aquello a lo que nos sentimos inclinados por naturaleza resulta más contrario al medio. Así, nos atraen por los placeres, y por eso nos dejamos arrastrar por ellos en vez de por la austeridad. El desenfreno, que es exceso, se encuentra en las antípodas de la moderación.

¿Es complicado hallar el término medio?

El camino para ser bueno está plagado de obstáculos. Resulta dificultoso llegar al término medio en todo. Encontrar el centro del círculo –valga la chanza– no es hacedero para cualquiera, sino para quien sabe. Irritarse, dar dinero y gastarlo es sencillo y se halla al alcance de cualquiera, pero no todo el mundo sabe entregarlo a quien se debe, en la cantidad y el momento oportunos y por la razón y en la manera procedentes. El bien es raro, laudable y hermoso.

Quien apunta al término medio debe, antes de nada, apartarse de lo más opuesto, como sugiere Calipso: «Mantén alejada la nave de este oleaje y de esta espuma». De los dos extremos, uno es más erróneo que el otro. Ya que es difícil alcanzar exactamente el medio, hemos de elegir el mal menor en la segunda navegación[12]. Esto es posible si se siguen las indicaciones que vengo proporcionando.

Debemos considerar aquellas realidades a las que estamos más inclinados. Cada uno, por naturaleza, lo está más hacia unas que hacia otras. Bien lo sabemos por el placer y el dolor que experimentamos. Hemos de tirar de nosotros en sentido contrario, pues al apartarnos del error alcanzaremos el término medio, como procuran quienes enderezan vigas torcidas.

A todos nos gusta el disfrute…

Hay que guardarse del placer, porque ahí no juzgamos con imparcialidad. Respecto a la juerga deberíamos sentir lo que los

ancianos del pueblo a la vista de Helena[13] y reiterar sus palabras en cualquier circunstancia: si nos alejamos de él, nuestra pifia será menor.

Todo esto es complicado, sobre todo en los comportamientos puntuales, pues no resulta con frecuencia asequible especificar cómo, con quiénes, por qué motivos y durante qué período debe uno enfadarse. En ocasiones alabamos a quienes se quedan cortos y los calificamos como *apacibles*. Otras, ensalzamos a quienes se irritan y los tildamos de viriles. Sin embargo, no es censurado quien se desvía un poco del bien, sea por exceso o defecto, pero sí quien se descamina mucho, pues eso difícilmente pasa inadvertido.

¿Es fácil acertar?

No resulta inmediato determinar racionalmente los límites y en qué medida es censurable sobrepasarlos. El criterio reside con frecuencia en el modo de percepción. El modo de ser intermedio es digno de alabanza en todas las cosas, pero a veces hemos de inclinarnos hacia el exceso y otras hacia el defecto, ya que así se alcanza mejor el bien.

La voluntariedad de las acciones: gestionar nuestra libertad

¿Qué diferencia hay entre acciones voluntarias y forzadas? ¿Existen líneas rojas?

Los comportamientos involuntarios se ejecutan por fuerza o por ignorancia. Son indefectibles a aquello cuya causa es externa y en ella no participan, en sentido estricto, ni el agente ni el paciente. Por ejemplo, si alguien es arrastrado por el viento o por personas que le tienen sometido.

Por lo que se refiere a lo realizado por temor a mayores males o por alguna causa noble, resulta difícil señalar si el acto es voluntario o no. Piénsese en el caso de un tirano que se ha apropiado de los padres e hijos de un ciudadano y ordena que este realice algo vergonzoso, amenazando con matar a esos parientes si no se le obedece y prometiendo salvarlos en caso contrario. Algo semejante sucede cuando se arroja al mar un cargamento en medio de una tempestad. Nadie lo ejecuta con agrado, sino que por su propia salvación y la de los demás obran así quienes poseen sentido común.

Las acciones mencionadas y otras semejantes son mixtas, aunque parecen más bien voluntarias, ya que son objeto de elección. Cuando alguien actúa hay que diferenciar entre lo que hace deliberadamente y lo que cumple involuntariamente. En los modelos anteriores se obra con voluntad, porque el principio del movimiento impreso a los miembros instrumentales se encuentra en quien actúa. Si el principio está en él, también radica en él cumplir las acciones o no. Esas actuaciones parecen, insisto, voluntarias, aunque quizá en sentido absoluto sean involuntarias, pues nadie las elegiría si no hubiera condicionamientos[1].

En ocasiones, las personas son alabadas por esas acciones cuando

soportan algo vergonzoso o penoso por motivos nobles; en otras, son censuradas, pues soportar afrentas sin una causa ilustre o por una mediocre es propio de un miserable. En ciertos casos, alguien, aunque no sea ensalzado, puede ser perdonado: cuando hace lo que no debe por motivos que sobrepasan la naturaleza humana y que nadie podría, en principio, sobrellevar. Hay, en cualquier caso, procederes a los que uno no puede ser forzado y debería preferir la muerte tras tremendos sufrimientos. En ocasiones resulta espinoso optar entre dos alternativas, y más complicado es asumir las consecuencias de una decisión, casi siempre cuando lo que cabe esperar es doloroso, pero aquello a lo que se nos quiere forzar resulta vergonzoso. A la hora de juzgar, se alabará o censurará haber cedido o no a la violencia.

¿Puede detallar qué clases de acciones han de calificarse como *forzadas*?

No es andadero delimitar cuál es la calificación correcta. Se dan muchas diferencias entre casos concretos. Si alguien dijera que las cosas agradables y hermosas son obligadas ya que nos compelen como causas externas, cualquier comportamiento sería forzoso. Quienes obran por la fuerza y contra su voluntad lo hacen dolorosamente y quienes realizan algo en función de lo que es agradable y hermoso actúan por placer. Sería ridículo culpar a la causa externa y no a nosotros cuando hemos sido fácilmente convencidos, atribuyéndonos las acciones hermosas e imputando al deleite las inescrupulosas. En resumen: lo ineludible cuenta con un principio externo sin que la persona pueda resistirse.

Esta conclusión parece muy radical. ¿Existe algún estadio intermedio?

Lo realizado con ignorancia es indeliberado; si causa pesar, es involuntario. Obrar *por* ignorancia es distinto de hacerlo *con* ignorancia. El borracho o el airado no parecen actuar por mero desconocimiento, sino con rudeza. Todo malvado arrincona lo que debe hacer y aquello de lo que ha de apartarse y por esa falta se torna injusto o, en términos más generales, malo.

El concepto involuntario se emplea no cuando alguien desconoce lo conveniente –la nesciencia es censurable maldad–, sino las circunstancias concretas y el objeto de la acción. En esas últimas realidades radica tanto la compasión como el perdón, puesto que quien ignora algunas circunstancias o el objeto opera involuntariamente. No está de más determinar cuáles y cuántas son las primeras: quién actúa, en qué, acerca de qué o en qué, y también con qué: con qué instrumento y por qué causa –supongamos la salvación– y cómo: serena o violentamente[2].

¿Tan relevantes son los condicionamientos del entorno?

Solo los locos arrinconarán las circunstancias. Quien ejecuta una acción, ¿cómo podría ignorarse a sí mismo al obrar? Puede que uno disminuya la responsabilidad de lo que hace, como cuando se le escapa una palabra indebida o no sabía que algo fuera un secreto o deseando únicamente mostrar su funcionamiento se le disparó una catapulta. Otros ejemplos: alguien podría pensar que su propio vástago es un enemigo, que la punta de hierro de la lanza contaba con protección o que una roca cualquiera era piedra pómez; o proporcionar bebida a alguien para salvarlo y matarlo o, deseando dar a uno una palmadita, dejarlo grogui.

Quien desconoce el contexto y el fin obra involuntariamente. Una operación realizada distraídamente a causa de este tipo de tosquedad irá seguida de pesar y arrepentimiento.

Lo voluntario es aquello cuyo principio se encuentra en el agente que conoce los condicionamientos. Tal vez no sea correcto afirmar que es involuntario lo que se ejecuta por coraje u otro apetito. Si así se hiciese, sucedería, en primer término, que ningún animal obraría nada deliberadamente, y tampoco los niños, y en segundo, ¿no realizamos facultativamente ninguna acción por causa del apetito o del coraje o es que obramos las buenas voluntariamente y las vergonzosas de forma instintiva? ¿No resultaría ridícula esa alternativa?

Sería absurdo calificar como *involuntarias* las obligaciones que deben acometerse. Debemos irritarnos ante ciertas cosas y desear otras, como la salud y la formación. Lo involuntario tiene un cierto carácter penoso y lo apetecible, agradable.

¿En qué se diferencian, ya que son voluntarios, los yerros calculados de los provocados por la intrepidez? Los dos han de evitarse, y las pasiones irracionales no parecen menos humanas; las acciones que brotan de la ira y el apetito son propias de las personas. Resultaría absurdo considerarlas involuntarias[3].

¿Podemos abordar el tema de cómo elegimos?

Los niños y los animales participan de la voluntariedad, pero no de la elección. A las acciones realizadas impulsivamente las denominamos *voluntarias,* pero no *elegidas*[4]. Se equivocan quienes afirman que la elección es un apetito, un impulso, un deseo o cierto tipo de opinión. El apetito y el impulso son comunes al hombre y a los irracionales, pero no la elección.

El incontinente se deja arrastrar por la apetencia, no por reflexiva elección; el continente, por el contrario, escoge, sin dejarse rebajar por los apetitos. La avidez es contraria a la elección. El apetito opta entre lo agradable y lo doloroso. La elección no trata, en sentido estricto, ni de lo uno ni de lo otro.

La elección no es un impulso. Lo que se hace por envite no ha sido

seleccionado. Tampoco, aunque esté próximo conceptualmente, es un deseo. No se opta por lo imposible. Si alguien afirmara tal cosa, sería un necio. Sin embargo, pueden anhelarse metas altamente retadoras, como la inmortalidad. También se ansían objetivos que de ninguna manera pueden ser llevados a cabo por uno mismo. Por ejemplo, que un actor o atleta venza en una prueba. Nadie, en sentido estricto, escoge lo que no depende en último término de él; solo aquellas realidades que puede cumplir por sí mismo.

El deseo hace más referencia al fin; la elección, a los medios conducentes a aquel. Aspiramos a estar sanos y optamos por los medios gracias a los cuales alcanzar la salud. Anhelamos ser felices y así lo afirmamos, pero no podemos decidir serlo porque la elección se refiere a cosas que de nosotros dependen.

Un veredicto se refiere a cualquier cosa, da igual que sea externa e imposible o que se halle a nuestro alcance: será verdadero o falso, no bueno o malo. La elección se caracteriza por ser éticamente acertada o equivocada.

¿Y cómo se compagina esto con la opinión?

Escogemos tomar o evitar algo y opinamos sobre qué es o a quién o cómo le conviene, pero no damos ningún veredicto sobre si ha de ser o no asumido. Se alaba más la elección por referirse al objeto debido que por hacerlo rectamente; la opinión, por el contrario, es ensalzada cuando resulta verdadera. Elegimos lo que sabemos con exactitud que es bueno y opinamos sobre lo que no conocemos del todo. No son, obviamente, los mismos quienes eligen y opinan lo mejor, sino que hay quienes formulan oportunos dictámenes, pero, a causa de algún vicio, no son capaces de elegir lo que deben.

¿Es posible deliberar sobre todas las cosas o hay algunas sobre las que es inviable?

Es objeto de deliberación no aquello sobre lo que meditaría un necio o un loco, sino una persona de sano juicio. Pocos recapacitan sobre lo eterno, el cosmos o la diagonal y el lado, que son realidades inconmensurables. O sobre lo que está en movimiento y ocurre siempre de igual manera o por necesidad o por naturaleza o por cualquier otra causa, como los solsticios y salidas de los astros. O sobre lo que ocurre de una forma y no de otra, como las sequías y las lluvias. O sobre el azar, como encontrar un tesoro.

Cavilamos sobre lo que está a nuestro alcance. Se consideran, en efecto, causas la naturaleza, la necesidad y el azar, la inteligencia y lo que de la persona depende. Todos especulan sobre lo que está en su mano, no en torno a conocimientos exactos y suficientes: por ejemplo, sobre las letras, pues no dudamos sobre cómo escribirlas, pero sí sobre lo que se lleva a cabo por nuestra actuación, a saber, sobre cuestiones

médicas o de negocios y sobre la navegación más que sobre la gimnasia, pues la primera es menos precisa, y sobre las artes más que sobre las ciencias, porque vacilamos más sobre aquellas.

La ponderación se centra sobre cosas que acaecen de igual manera en la mayoría de las ocasiones pero cuyo desenlace no es definitivo y sobre aquellas en las que hay indeterminación. Acudimos a ciertos consejeros en cuestiones relevantes porque no estamos seguros de contar con la adecuada información para realizar un diagnóstico certero. No deliberamos sobre los fines; solo sobre los medios. El médico no considera si curará, el orador si persuadirá, el político si legislará bien, etc., sino que, presupuesto esto, analizan cómo y por qué medios lo culminarán. Cuando parece que la meta es alcanzable a través de diversos senderos, examinan cuál es el mejor y más sencillo y, si solo hay uno, cómo se avanzará por él, y este, a su vez, mediante qué otro, hasta lograr la causa primera.

¿Existen muros insalvables?

Si se tropieza con algo imposible, se abandona. Por ejemplo, si es preciso más dinero y no se cuenta con él. Pero si parece viable, intenta llevarse a cabo. Viable es lo que puede ser realizado por uno mismo. Lo alcanzable por nuestros amigos lo es de alguna manera por nosotros. En ocasiones investigamos sobre los instrumentos; otras, sobre su utilización. Y de modo semejante en otros casos: unas veces buscamos el medio; otras, el cómo o el agente.

La persona es principio de las acciones y la reflexión versa sobre lo que puede hacer. El objeto de la deliberación no es el fin, sino los medios; y tampoco sobre realidades individuales de escasa relevancia, como si este pan está cocido como se debe. Si se especulase sobre cualquier cuestión, se prolongaría hasta el infinito.

¿Cuál es el fin de la voluntad?

La voluntad tiene por objeto un fin: el bien real o aparente. Si se sostiene que únicamente lo bueno es el fin de la voluntad, no sería objeto de la voluntad lo que desea quien no elige el bien. Si se considera que el objeto de la voluntad es un bien ilusorio, se deduce que no existe nada deseable por naturaleza, sino que para cada uno sería diverso: unas cosas lo serían para algunos y otras para otros, realidades incluso contrarias.

El bien es, en sentido estricto, el objeto de la voluntad, pero cada uno tiene un diferente criterio sobre lo que es. Para la persona buena, sería lo que lo es de verdad; para la mala, cualquier cosa. Sucedería algo semejante a lo que acaece al tratar de los cuerpos: para los bien constituidos resulta sano lo que lo es verdaderamente, siendo diferente para quienes enferman. Algo semejante ocurrirá con lo amargo, lo

dulce, lo caliente, lo pesado, etc.

El bueno juzga bien y en todo se le muestra la verdad[5]. Con todo, se dan bellezas y agrados peculiares. Probablemente en lo que más se distancia el hombre bueno es en contemplar la verdad, siendo, de algún modo, canon y medida de las cosas. El engaño parece surgir, en la mayoría, del placer, pues sin ser bueno lo aparenta. Prefieren lo agradable, como si fuera un bien, y rehúyen el sufrimiento, como si de un mal se tratase.

De acuerdo con lo dicho, ¿toda persona puede alcanzar la virtud?

Se encuentran a nuestro alcance la virtud y el vicio. Si podemos obrar, somos capaces igualmente de omitir. Cuando está en nuestra mano el no, lo está el sí. Si nos es dado obrar cuando algo es correcto, también no actuar cuando es errado. Si podemos holgar cuando es bueno, también cuando es malo. Si podemos obrar el bien o el mal o no hacer nada, y en eso consiste ser éticos o inmorales, nos iremos tornando virtuosos o viciosos.

Afirmar de alguien que es malvado aposta, que no desea ser venturoso, resulta en parte falso y en parte verdadero. Nadie es feliz sin querer, y la perversidad es fruto de la voluntariedad.

¿Somos responsables del obrar ajeno?

La persona no es principio ni generadora definitiva de los comportamientos de sus hijos[6]. Las acciones cuyos principios se encuentran en nosotros dependerán de cada uno ya que son voluntarias.

De lo referido dan testimonio tanto cada uno en particular como la legislación. Efectivamente, imponen castigos a quienes han cometido acciones desacertadas sin haber sido obligados por la fuerza o por ignorancia invencible y, por el contrario, honran a quienes obran el bien para estimularlos e impedir que sean los malos quienes actúen.

Nadie nos convence en lo que de nosotros no depende. De nada sirve que se nos persuada a no sentir calor, frío, hambre o sensaciones análogas; por mucho que se nos argumente, no dejamos de experimentarlas. Sí se castiga, por el contrario, la ignorancia si el delincuente es culpable de ella. A los ebrios se les impone doble pena, pues la causa de los males cometidos se hallaba en ellos: eran dueños de no emborracharse y fue precisamente la ingesta de alcohol el motivo de su posterior yerro[7].

Se castiga a quienes ignoran leyes que debían conocer sin especial incomodo. Igual acaece con otras realidades semejantes, siempre que el desconocimiento sea causado por la negligencia, porque estaba en el malhechor haber superado la nesciencia a poco que hubiese prestado atención.

Los hombres son causa de su modo de ser. Las conductas conforman a las personas.

¿Se podría entonces afirmar que somos consecuencia de nuestro actuar?

Los hombres son causa de su modo de ser por la dejadez o por comportamientos injustos o licenciosos. Unos han obrado mal, otros han pasado el tiempo embriagándose, etc. Las conductas conforman a las personas. Esto resulta especialmente claro en quienes se entrenan para un concurso: se ejercitan todo el tiempo disponible. Resulta enervante ignorar que realizar unos u otros actos es lo que genera hábitos. Sería contradictorio que el injusto no quisiera ser injusto o quien vive libertinamente, licencioso. Si una persona realiza conscientemente acciones que le convierten en injusta, se tornará voluntariamente inicua. No por mero desearlo dejará de ser indigna y se convertirá en equitativa. Tampoco el enfermo, por anhelarlo, se cura. Si sucediese, es que en realidad estaba postrado deliberadamente en cama, desatendiendo a los galenos. Si ese fuese el caso, sí le sería posible no estar enfermo, pero una vez que se ha abandonado, ya no, al igual que quien ha arrojado una piedra no puede recobrarla; debía haberlo pensado antes de lanzarla. Tanto el injusto como el licencioso podrían, en su origen, no llegar a ser tales; se convierten libremente en lo que quieren. Cuando han adquirido esa costumbre, ya no está en su mano cambiar[8].

No son únicamente voluntarios los vicios del alma; también algunos corpóreos, que, por ser libres, rechazamos. Nadie condena a quienes son feos de nacimiento, pero sí a quienes lo son por carencia de cuidado. Igual sucede con la fragilidad y con los defectos físicos: nadie reprende a un invidente de nacimiento o por enfermedad; más bien se le compadece. Sin embargo, todo el mundo censura a quien llega a la ceguera por embriaguez u otro exceso. Se critican los extravíos que fueron consentidos, no los inevitables. Censuramos los que de nosotros derivan.

Algunos consideran que no depende de ellos el juicio de qué sea bueno y qué malo, sino que resulta de su peculiar idiosincrasia. Cada uno va forjando su carácter y consolida sus criterios. Si no fuese así, a nadie podría imputársele el mal realizado, porque lo cometería por desconocimiento del fin, juzgando que con esos medios lograría lo mejor.

El fin no nos es dado elegirlo, sino que, por decirlo de algún modo, es imprescindible nacer con vista para obrar con rectitud y elegir el bien verdadero. Es digno de alabanza aquel a quien la naturaleza ha capacitado con claridad al respecto. Esa disposición es lo más grande y hermoso, algo que no puede comprarse ni aprenderse de terceros, sino

que se conservará tal como fue recibida en el seno materno. Quien estuviera suficientemente dotado de esa aptitud contaría con una cualidad casi perfecta.

¿Es más voluntaria la virtud que el vicio?

La virtud procede del correcto obrar del hombre bueno y, paralelamente, el vicio, del perverso. Quizá no tenga control del fin, pero sí de las acciones erróneas que comete. Somos de algún modo causa de nuestros hábitos.

Sobre las virtudes he apuntado de forma esquemática que son términos medios y hábitos que tienden de por sí a reiterar las acciones que las hacen surgir. Dependen de nuestra voluntariedad y actúan conforme a la recta razón.

La deliberación de las acciones no es igual que en los hábitos. De nuestras acciones somos dueños desde el principio hasta el fin, siempre que conozcamos las características específicas. En el caso de los hábitos, más bien al principio, porque su incremento es poco perceptible, como algunas patologías. Como dependía de nosotros comportarnos de este modo o de aquel, también son potestativos.

¿Podemos hablar de determinadas virtudes especificando qué son y cómo se relacionan entre ellas?

Empezaré por la valentía. Es un término medio entre el miedo y la temeridad. Nos asustan las realidades temibles, que son, en sentido estricto, males. El temor es el anticipo de un mal. Nos desasosiegan la pérdida de la fama, la pobreza, la enfermedad, la carencia de amigos, la muerte, etc. El valiente no lo es ante todas estas realidades. Algunas han de provocar temor, y es noble que ocurra. Que no acaeciese así sería vergonzoso, sobre todo, ante la pérdida de la fama. Quien teme que eso suceda es honrado y decente; quien no, un desvergonzado. Algunos pueden calificarlo equivocadamente porque, de hecho, algo tiene de bizarro. Quizá no deben inquietar la pobreza, la enfermedad ni, en términos generales, los males que no proceden de un vicio ni por propia culpa. No es audaz quien no se asusta ante estas cosas. Algunos que se comportan con cobardía en la guerra reaccionan con generosidad y buen ánimo si pierden su patrimonio. No es asustadizo quien sufre ante los malos tratos a sus hijos o a su esposa. Tampoco quien se molesta ante la envidia ajena. No es brioso quien permanece confiado cuando van a flagelarle.

El valiente soporta mejor que nadie pruebas colosales.

¿Respecto a qué realidades temibles se es realmente valeroso? ¿Solo en relación con las más terribles?

El valiente soporta mejor que nadie pruebas colosales. Lo más horrible es la muerte. Supone una terminación y más allá nada parece resultar ni bueno ni malo para el difunto[9]. El intrépido no es tal ante cualquier tipo de defunción. ¿En qué casos es apropiado ser valiente ante la muerte? Probablemente en los que resultan más nobles. En concreto, en la guerra. Son proporcionadas las honras que rinden ciudades y monarcas a quienes en ella entregan la vida. En su sentido más alto, se calificaría como *audaz* a quien no tiene miedo ante un fallecimiento glorioso ni ante los riesgos que lo provocan, como quienes participan en una batalla. También ante el mar y las enfermedades se comporta impávidamente el animoso. El corajudo desecha su posible salvación y lleva mal ese tipo de muerte. Los marinos, por el contrario, mantienen la esperanza a causa de su experiencia. También se demuestra valor cuando se demanda valentía o es glorioso morir. En el desastre náutico no confluyen esas circunstancias.

¿Puede proporcionar más detalles sobre la intrepidez?

El valiente es intrépido. Temerá del modo debido y según lo razonable, puesta la vista en lo que es noble, objetivo de la virtud. Es posible temer en diverso grado o asustarse ante lo que no es terrible como si lo fuese. En ocasiones se yerra al estar con el alma en vilo ante lo que no se debe por el modo, el momento temporal u otros escenarios. Algo semejante acaece con aquellas realidades que provocan confianza.

Quien soporta y teme lo que debe y por la causa justa como y cuando debe y confía de forma semejante, es valiente, porque el audaz sufre y actúa según lo debido, siguiendo las indicaciones de la razón. El fin de cualquier actividad sirve para conformar las decisiones. ¡La audacia es hermosa! Es por una motivación noble por la que el brioso actúa en conformidad con la valentía.

Quien peca por exceso, quien obra con ausencia de temor, no recibe nombre específico. Es un *insensato* e *insensible* quien ante nada se asusta, sea terremoto u olas. Quien acopia demasiada confianza ante realidades temibles es *temerario*. Es semejante a este el jactancioso que aparenta valor, pues, a imitación del anterior, remeda sus actuaciones. En realidad, son una combinación de temerario y cobarde, ya que manifiestan a veces aturdimiento y no sobrellevan lo objetivamente temible.

Quien siente demasiado desasosiego es un espantadizo. Se asusta ante lo que no debe y como no debe. Carece de confianza y se manifiesta con claridad por el exceso que exterioriza ante el

sufrimiento. El aprensivo es un descorazonado, pues todo le arredra, justo lo contrario que el valeroso. La osadía es propia de gente con corazón. Las realidades a las que se enfrentan son iguales para el gallina, el temerario y el valeroso, pero difieren sus reacciones. Unos pecan por exceso, otros por defecto y otros mantienen una adecuada actitud intermedia. Los temerarios son precipitados y prontos ante el peligro, pero ceden cuando se aproxima. Los valerosos permanecen tranquilos antes de obrar y luego, en la acción, despliegan ánimo.

El temple es un término medio respecto a las cosas que producen confianza o temor, en las circunstancias apenas señaladas, y soporta porque es honroso y resultaría vergonzoso no actuar así. Morir porque se huye de la pobreza, del amor o de algo que produce sufrimiento es propio del espantadizo. Es blandura rehuir lo penoso y no se sufriría entonces la muerte por nobleza, sino por escapar de un mal.

¿Existe una tipología del valor?

Se da ese nombre a cinco comportamientos. En primer término, al cívico. Los ciudadanos soportan los peligros a causa de los castigos que establecen las leyes y por las censuras y los honores. Parecen más audaces quienes viven en ciudades en las que los aprensivos son deshonrados y los animosos alabados.

Es consecuencia de la vergüenza y del deseo de alabanza, de honor y de escapar de una oprobiosa infamia. En este mismo nivel podría situarse a quienes son obligados por sus dirigentes, porque no obran por vergüenza, sino por miedo, y no huyen de lo deshonroso, sino de lo penoso.

Igual obran quienes establecen posiciones en una trinchera y azotan a quienes huyen. En sentido estricto, no se es valiente cuando se obra por necesidad, sino solo cuando se actúa como tal porque es honroso.

Sócrates afirmaba que la valentía es ciencia. Esta cualidad la poseen algunos en unas cosas y otros en otras. Por ejemplo, los soldados, en las guerras. En los conflictos bélicos surgen temores vanos, que ellos captan mejor. Pueden parecer valientes ya que otros se asustan ante detalles inanes. Se hallan en condiciones de atacar y defenderse mejor que cualquiera gracias a su experiencia porque saben emplear las armas y cuentan con las más eficaces tanto para avanzar como para preservarse. Se enfrentan armados contra gente inerme o como atletas contra diletantes. En esas contiendas, no son más bravos quienes mejor luchan, sino quienes cuentan con más vigor por estar más entrenados.

Los soldados se tornan pávidos cuando el peligro es excesivo o cuando son inferiores en número o en equipamiento. Entonces, son los primeros en escapar, mientras que los demás aguantan hasta la muerte. Para los últimos, huir resulta vergonzoso y prefieren fallecer a

salvarse en retirada. Los militares profesionales se arriesgan al comienzo considerando que son más fuertes, pero al darse cuenta de la realidad desertan, tiemblan ante la muerte más que ante la vergüenza; sin embargo, no ocurre así con el valeroso cabal.

¿Puede dar más detalles de su análisis sobre la valentía?

Son valerosos quienes audazmente se lanzan como hacen las fieras contra quienes las han herido. Los valientes son intrépidos frente a los peligros. Escribió Homero al respecto: «Infundió vigor a su brío» y «despertó su ardor» y «le hirvió la sangre». Todas esas afirmaciones hacen referencia al impulso.

Los valientes actúan por nobleza, aunque su coraje coopere; las fieras, por dolor cuando las han herido o porque padecen miedo. Si se hallasen en la jungla, no se acercarían. No se las debe calificar como *valientes* por arrojarse al sacrificio impulsadas por un ciego coraje sin prever lo terrible. También los asnos serían calificables como *esforzados* cuando padecen hambre, pues ni aun con golpes abandonan el pasto. También para cometer adulterio, empujados por su pasión, algunos despliegan audacia, pero no son en sentido estricto *valientes* quienes por dolor o impudicia se arrojan al riesgo.

La valentía más natural es movida por el brío, siempre que se le añadan la elección y la finalidad. Sufren quienes se irritan y se complacen cuando se vengan. Quienes luchan por esos motivos son belicosos no valerosos porque no actúan por un motivo noble, sino por apasionamiento.

Tampoco debe calificarse como *valientes* a quienes son ardorosos, pues lo son por haber vencido precedentemente. Confían en medio del albur y se hallan paredaños a los valientes porque tanto unos como otros exudan intrepidez. Los valientes lo son por las razones antes mencionadas y los otros por considerar que son más fuertes y que nada puede acontecerles, como los borrachos que se envalentonan. Ocurre que, si los sucesos no son los esperados, escapan, cuando lo propio del bizarro es aguantar lo aterrador.

¿Es realmente valiente quien manifiesta audacia por mero desconocimiento?

Resulta mayor manifestación de valentía mostrarse imperturbable ante riesgos repentinos que ante los previsibles. En el primer caso sería en mayor medida consecuencia del hábito, ya que depende menos de un proceso de preparación. Lo que se anticipa es más fácil decidirlo según cálculos y razonamientos. Ante lo que se presenta por sorpresa se responde según el carácter.

Los inconscientes parecen a veces valientes. No se encuentran conceptualmente lejos de los animosos, aunque sean cualitativamente inferiores. Los animosos resisten un tiempo, mientras que quienes

acuden engañados se desbandan en cuanto sospechan que las coordenadas no son las anunciadas.

¿Tienen algo que ver la confianza y el temor con el valor?

El valor hace referencia a los dos, pero no de igual modo. Es más valiente quien ante situaciones que amedrentan no se perturba que quien así actúa ante circunstancias que inspiran confianza. Son valientes quienes soportan realidades penosas. La audacia es de algún modo una brega y con razón se la alaba. Es más arduo sobrellevar penas que apartarse de lo placentero.

Son valientes quienes soportan realidades penosas.

El fin de la valentía es agradable, aunque queda oscurecido por el entorno. Algo parecido ocurre en los certámenes gimnásticos, pues el objetivo de la pelea es grato (corona y honores), pero recibir golpes es doloroso, ya que los atletas son de carne y hueso. Si por lo que uno se esfuerza es una pequeñez, no acertamos a descubrir placer en ello.

La muerte y las heridas son ingratas para el valiente y suceden contra su voluntad. Las soporta porque es hermoso comportarse así. Cuanta más virtud posea y más feliz sea, más laboriosa le resultará la muerte. Para él la existencia es más preciosa que para otros, ya que tendrá una clara conciencia de estar privándose de grandes bienes, pero no por esto será menos valiente, sino tal vez más, porque elegirá en la batalla lo más glorioso.

No todas las virtudes pueden ser practicadas con placer. Quizá no sean las personas apenas mencionadas los mejores soldados, sino quienes son menos valientes pero carecen de otros bienes, ya que se encontrarán mejor dispuestos a arrostrar peligros al considerar su existencia menos valiosa.

¿Le parece oportuno que pasemos a reflexionar sobre la moderación?

La templanza es un término medio respecto a los placeres. También ante los goces se hace presente la intemperancia. Diferenciemos entre los placeres del cuerpo y los del alma. Entre estos últimos se halla la afición a los honores y a aprender. Cada persona se complace en aquello por lo que siente inclinación. Quienes persiguen esos placeres no son calificados como *morigerados* ni como *licenciosos*. Tampoco se denomina así a quienes pretenden placeres que no son corporales. A quienes son aficionados a escuchar historias, a narrarlas o a pasar las

jornadas comentando lo que ha sucedido se les denomina *charlatanes*, pero no *licenciosos*. Tampoco se califica así a quienes se afligen por haber perdido dinero o amigos.

La templanza tiene por objeto placeres corporales. Los que se deleitan a través de los ojos con colores, formas o dibujos no son morigerados ni licenciosos, aunque podría parecer que gozarán como es debido o con exceso o defecto.

Algo parecido puede decirse respecto a los placeres del oído. A quienes se deleitan demasiado con melodías o representaciones escénicas nadie los apostrofa como *licenciosos;* ni como *templados* a quienes lo hacen como es debido. Tampoco se utilizan esos calificativos respecto a quienes disfrutan del olfato. A quienes se deleitan con aromas de frutas, de rosas o de incienso no se les tilda de *licenciosos,* sino solo a quienes lo hacen con perfumes o manjares. Los intemperantes gozan con estos porque les traen a la memoria el objeto de sus deseos. También disfrutan los demás, con hambre, al oler la comida. Regodearse en esas realidades es propio del libertino porque las ha convertido en objeto de deseo desordenado.

Tampoco para los animales hay placer en sentido estricto en esas sensaciones, salvo por accidente. Los perros no sienten goce al olfatear liebres, sino al devorarlas, aunque mediante el olor las perciban. El león tampoco experimenta delectación al oír el mugido de un buey, sino cuando lo devora. El resoplido le da a conocer la cercanía y por eso preexperimenta un cierto placer. Es algo semejante a cuando ve un ciervo o una cabra: el agrado proviene de que obtendrá comida, no de observarla.

¿Y los sentidos del tacto y el gusto?

La templanza y el desenfreno tienen por objeto los placeres del tacto y el gusto. Este último se usa más bien poco porque le es propio discernir sabores, como a los catadores de vinos y a quienes sazonan la comida. Los licenciosos no experimentan tanto placer ahí como en el goce efectivo, que surge de manera completa gracias al tacto, sea en la comida, la bebida o el sexo. ¡Un glotón solicitaba a los dioses que su gaznate se volviese más largo que el de una grulla porque atribuía al contacto la fruición que advertía!

El más común de los sentidos tiene que ver con la disipación. Con razón se le censura, porque se da en nosotros más en cuanto animales que en cuanto personas. Gozarse en estas cosas y amarlas sobre otras es propio de brutos. Se exceptúan, claro está, algunos nobles placeres del tacto, como los que se producen en los gimnasios por masajes. El tacto que afecta al licencioso es específico de algunas partes del cuerpo.

¿Cómo ha de gestionarse la templanza?

Algunos deseos parecen comunes y otros peculiares y adventicios. Alimentarse es natural porque quien tiene necesidad apetece manjares sólidos, líquidos o ambos. También sucede, según Homero, por lo que a la unión carnal se refiere para quien se encuentra en la flor de la edad. Los apetitos tienen algo de natural, pero para unos son agradables ciertas cosas y otras para otros.

En los deseos naturales, pocos se equivocan y habitualmente solo por sobreabundancia. Comer y beber hasta no poder más es excederse. La medida natural es la satisfacción. A quienes así se comportan se les califica como *tragones* porque colman su panza. Es propio de rastreros.

Más fácil es errar en delicias peculiares. A los licenciosos les pasa en todo: encuentran placer en comportamientos abyectos y, si en alguna cosa debe uno razonablemente complacerse, ellos lo hacen más de lo debido. El exceso respecto a los goces es censurable desenfreno.

Por lo que a los dolores se refiere, no es por soportarlos –como cuando hablamos de la fortaleza– por lo que se califica a alguien como *templado,* ni por no aguantarlos de *disipado*. El disoluto se aflige más de lo debido cuando no logra ciertos placeres (porque eso le produce dolor); el morigerado no sufre ante la ausencia de lo gustoso.

¿Por qué siente dolor el crápula?

El desenfrenado apetece todas las fruiciones o al menos las más placenteras. Este es el motivo por el que siente dolor tanto cuando no las logra como cuando las anhela. El apetito se ve a veces acompañado de sufrimiento, aunque resulte en parte contradictorio dolerse por un placer.

¿Hay gente que no disfruta?

Apenas se encuentran personas que pequen por defecto respecto a los placeres y se gocen menos de lo debido. Esa insensibilidad no es humana. Incluso los animales discriminan los alimentos. Si para alguien no hubiese nada bueno o le diese igual una cosa que otra, se encontraría lejos de ser persona. Ni siquiera existe un nombre para esa situación porque raramente se produce.

El templado es término medio entre los extremos. No se goza en aquello en lo que solo lo hace el desenfrenado, sino que más bien le desagrada. Cuando algo le falta, no se aflige ni lo anhela o lo hace solo moderadamente. Deseará lo agradable y lo que conduce a la salud o al bienestar de forma templada y tal como es debido, al igual que aquellas realidades agradables no son obstáculo para alcanzar esas metas o no colisionan contra lo que es noble. Quien así no actuara amaría más esos placeres que la dignidad. El templado se orienta por la recta razón.

¿Es voluntario el desenfreno?

El libertinaje parece ser más voluntario que la cobardía. El primero lo es a causa del placer; la segunda, por el dolor. El placer se elige, mientras que del dolor se huye. El sufrimiento altera y destruye la naturaleza; el placer no actúa igual: resulta más voluntario y, en consecuencia, más condenable. Es más sencillo habituarse a esas cosas, pues se ofrecen muchas oportunidades y quienes a ellas se acostumbran no se exponen a peligro alguno[10], mientras que con las realidades que generan temor acaece lo contrario.

La cobardía no es voluntaria, de igual forma que algunas de sus manifestaciones, porque en sí misma no está acompañada por el dolor, mientras que en aquellas muchas veces la responsabilidad del acto proviene del padecimiento, hasta el punto de que en ocasiones se tiran las armas y se cometen otras acciones vergonzosas. Por eso parecen forzadas. En el licencioso, las acciones específicas son voluntarias, pues las lleva a cabo porque las ansía. Sin embargo, nadie desea explícitamente ser un depravado.

¿Qué sucede con los más jóvenes?

Denominamos *intemperancia* a las faltas de los niños porque se encuentran algunas semejanzas. El empleo de la misma palabra no resulta casual: es preciso templar o frenar a quien aspira con ansia a metas impropias. Eso sucede particularmente en el apetito y en los infantes porque viven en función de aquel y en ellos brota el anhelo por lo agradable. De no encauzarse y ser sometido a autoridad, el riesgo es grave porque el ansia de lo placentero no puede ser saciada y quien carece de uso de razón no atiende a su origen y empleo correctos. Las avideces incrementan las tendencias congénitas. Si no se limitan, acaban por bloquear al raciocinio.

Los apetitos deberían ser moderados y de ningún modo enfrentarse a la razón.

Los apetitos deberían ser moderados y de ningún modo enfrentarse a la razón. Lo denomino *encauzar* y *refrenar*. Al igual que un crío ha de vivir de acuerdo con las indicaciones de su preceptor, así las pasiones con la razón. Las apetencias de una persona templada deben encaminarse en armonía con el intelecto, pues el fin de los dos es noble: el moderado apetece lo que debe como y cuando debe, todo ordenado según la razón.

Virtudes éticas

¿Qué puede decir de la generosidad y la tacañería?

Hemos de analizar el término medio por lo que a las riquezas se refiere. El dadivoso no es alabado en las cosas de la guerra, en las que lo es el hombre templado ni tampoco en los juicios, sino por la manera de entregar y recibir medios económicos.

La prodigalidad y la avaricia son conceptos referidos a los caudales. La primera, por exceso; la segunda, por defecto. La avaricia es atribuida a quienes se afanan por acumular más de lo debido. La prodigalidad se emplea en varios sentidos porque a veces se califica como tal al incontinente o a quienes derrochan. Resultan viles, pues acumulan vicios. Pródigo es, en sentido estricto, quien padece el vicio concreto de malgastar su hacienda. Quemar la fortuna es semejante a la destrucción de uno mismo.

Los instrumentos es posible emplearlos bien o mal. El generoso usará adecuadamente la riqueza. El dinero está para gastarlo o entregarlo de la forma adecuada.

Es más específico del dadivoso dar a quien se debe que ganar de donde se debe y no de donde no es adecuado. Es característico de la virtud obrar bien y es preferible practicar lo honroso que abstenerse de lo vergonzoso. Realizar acciones nobles es propio del dar y comportarse bien de forma pasiva o no acometer acciones indebidas, del recibir. La gratitud se tributa a quien dona, no a quien toma. A la gente le cuesta más desprenderse de lo propio que no recibir lo ajeno. Magnánimos son quienes prodigan. Quienes no toman son alabados más bien por su justicia. Los generosos son tal vez los más amados entre quienes lo son por sus virtudes porque son útiles precisamente al dar.

Las acciones conforme a la virtud son nobles. También el generoso entregará rectamente a quienes debe, cuanto y cuando debe y cumpliendo las demás condiciones en la manera recta de dar. Lo hará

con agrado y sin pesar, pues lo que se hace de acuerdo con la virtud es agradable y no penoso. Quien da a quienes no debe o lo hace no por nobleza, sino por otro motivo, no es en sentido estricto dadivoso. Tampoco quien entrega con dolor, porque prefiere su dinero a la acción buena. El generoso no toma de donde no debe, pues para quien no rinde culto al dinero no resulta adecuada esa manera de adquirirlo. No es pedigüeño, porque no es oportuno para un bienhechor dejarse favorecer fácilmente. Adquirirá, sin embargo, de donde debe. Por ejemplo, de sus posesiones, porque le resulta preciso para luego estar en condiciones de proveer a terceros. No descuidará su patrimonio porque desea ayudar. No dará a cualquiera, sino a quienes y cuando debe. Le es propio excederse en entregar hasta quedarse con poco. Es característica del desprendido no mirar por uno mismo.

La esplendidez se dice en relación con la hacienda. No consiste en la cantidad de lo que se entrega, sino en la disposición. Puede ser significativamente desprendido quien menos da si lo hace con un patrimonio escaso. Suelen serlo más quienes no han adquirido ellos mismos su fortuna, sino que la han heredado, porque no han experimentado necesidad.

Es generoso quien gasta según su fortuna y para lo que es debido.

¿Se enriquecen los dadivosos?

No es habitual que un generoso atesore. No siente inclinación a tomar ni a guardar, sino que es desprendido y aprecia el dinero para regalarlo. Los más dignos son los menos acaudalados. Resulta inviable que tenga bienes quien no los acumula. No dará, sin embargo, a quienes no debe, cuando no debe ni cuando no se cumplan las otras condiciones. No dilapida. Es generoso quien gasta según su fortuna y para lo que es debido. Quien se excede es manirroto. No obran así los tiranos porque no consienten que sus dádivas excedan sus posesiones.

La generosidad es el término medio relativo entre dar y recibir. El desprendido entregará y gastará en lo que debe y cuanto se debe, tanto en lo pequeño como en lo grande, siempre con agrado. Tomará en la cantidad oportuna. Las condiciones concordantes (entregar y tomar de manera justa) se dan a la vez en el mismo hombre. Si sucede que gasta más de lo que debe le dolerá moderadamente porque forma parte de la virtud complacerse y apenarse como es oportuno. El magnánimo es más fácil de tratar en cuestiones crematísticas. Lleva peor no haber realizado algún gasto exigible que alguno innecesario.

La prodigalidad y la avaricia son exceso y defecto en el dar y en el

tomar porque gastar es un modo de entregar. El derroche se excede en donar y en no recoger y peca por defecto en el recibir. La avaricia peca por defecto en dar y se excede en acaparar.

Pronto faltará la hacienda a los particulares dadivosos, que son precisamente quienes parecen pródigos. Esta actitud la curan fácilmente la edad y la pobreza. El generoso entrega y no toma; no así el derrochador. Por este motivo se le juzga despreciable. No es propio del malo ni del innoble, sino del insensato, excederse en entregar y en no recoger.

La mayoría de los manirrotos toman de donde no deben y por eso se les califica como *avaros*. Se tornan ávidos porque aspiran a gastar y no pueden actuar así despreocupadamente porque les faltan los medios. Se ven obligados a conseguirlos y toman despreocupadamente de cualquier parte. Aspiran a dar y no les afecta cómo o de dónde. Sus dádivas no son desprendidas. En ocasiones enriquecen a quienes mejor seguirían siendo pobres y no ayudan a personas dignas. Regalan a los aduladores o a quienes les proporcionan placer. La mayor parte son licenciosos. Son derrochadores por lo que a sus vicios se refiere y no orientan su vida hacia la nobleza, sino hacia las delectaciones.

El gastador, si no cuenta con alguien que le oriente, acaba mal. Si cuenta con quien le asesore, alcanzará el término medio.

¿Puede sanarse la codicia? ¿Qué modalidades presenta?

La avaricia es incurable y más propia del hombre que la prodigalidad. La mayoría son más amantes del dinero que dadivosos. La vejez torna tacañas a las personas. Consiste fundamentalmente en dos cosas: la escasez en el dar y el exceso en el retener. Unos se extralimitan en acopiar, mientras que otros no reparten lo suficiente. Quienes reciben calificativos como *agarrado, cicatero* o *mezquino* se quedan cortos en dar, pero no suelen apetecer lo ajeno por honradez y circunspección. Algunos afirman que atesoran para no cometer nunca injusticias.

Otros se abstienen de coger lo que no es suyo por miedo, pues consideran que es difícil tomar algo de otros sin que ellos se interesen por algo de lo propio. Ni toman ni entregan.

Algunos se exceden en acaudalar. Entre estos están quienes realizan negocios sórdidos como la prostitución u otros semejantes y también los usureros que prestan a un interés desmesurado. Se apropian de lo que no deben y en cantidades inapropiadas. A todos les es común el lucro injusto y arrostran la pérdida de la fama.

A quienes se adueñan a gran escala de lo que no es suyo y de donde no deberían no se les califica como *avariciosos*. A los tiranos que saquean localidades y despojan templos se les denomina *malvados, impíos* e *injustos.*

El ludópata, el ratero y el bandido pueden ser enumerados entre los avariciosos. Unos y otros se dedican a esas actividades por afán de lucro y a causa de él asumen el descrédito. Algunos se exponen a grandes peligros por el botín. Otros se enriquecen a costa de los amigos, a quienes más bien se debe dar. Unos y otros, al pretender beneficios de donde no deberían, son viles. Esas modalidades de obtener dinero son mezquinas.

La avaricia es un vicio superior al dispendio.

Frente a la avaricia se alza la magnificencia…

A diferencia de la generosidad, no se refiere a todas las acciones en las que el dinero está implicado, sino solamente a las prohibitivas. Sobrepasa a la esplendidez. Como su nombre indica, se trata de un gasto realizado a lo grande, siempre de forma relativa. No precisa la misma cantidad quien equipa una barca a remos que quien promueve una procesión pública.

La oportunidad del desembolso dependerá de la persona, las circunstancias y el objeto. A quien gasta como la situación lo merece, en detalles pequeños o moderados, no se le califica como *espléndido,* sino a quien se comporta a lo grande. El rumboso es generoso, pero no necesariamente espléndido. El defecto que corresponde a esta disposición es la mezquindad; su exceso, ostentación y mal gusto. También se incluyen aquí otros vicios semejantes que consisten en exagerar grandeza.

El magnánimo desembolsa cantidades grandes. Los gastos del rumboso son amplios y convenientes. El resultado debe ser digno. Impulsado por su nobleza de espíritu, el filántropo hará grandes donaciones con agrado y desprendimiento, ya que el cálculo meticuloso es cicatería. Se ocupará más de cómo resultará la obra más sublime y apropiada que de cuánto le costará o de cómo la rematará con la menor inversión.

El noble ha de ser, en fin, generoso. Ahí se encuentra lo mejor[1]: siendo las mismas realidades objeto de la generosidad, con un gasto semejante el resultado será más espléndido. No es igual la virtud de lo que se posee y la de lo que se realiza. Resulta más preciosa la posesión que más vale (el oro, por ejemplo), pero si hablamos de una obra, es mejor aquella que es más fastuosa, pues su contemplación provocará asombro. Lo majestuoso es siempre admirable.

Es virtud propia de los gastos que denominamos *honrosos,* como los relacionados con los dioses (ofrendas, objetos de culto y sacrificios), referirse a realidades sagradas y tener que ver con la ambición social, como cuando alguien se considera obligado a equipar un grupo coral o un barco de remos o festejar fastuosamente a su urbe. En esas actuaciones hay que considerar al responsable –quién es y con qué

medios cuenta– porque el ornato ha de ser correspondiente no solo con el resultado, sino también con quien lo promueve.

Un pobre no puede ser magnífico porque carece de recursos. Quien lo pretenda es un necio porque va más allá de su condición. La actitud que estamos describiendo cuadra con quienes disponen de medios, sea por sí mismos, por sus ancestros o por sus relaciones con personas de reputación. Así será el hombre magnífico, y de ese modo son calificados los gastos propios de la suntuosidad. Entre particulares serán los que se llevan a cabo una sola vez, en una boda o suceso semejante o con ocasión de algo que a toda la ciudad interesa o con quienes se encuentran en buena posición o en la recepción o despedida de extranjeros. O cuando se entregan o se envían obsequios para corresponder a lo recibido.

El liberal no derrocha para sí mismo, sino para la comunidad. Los regalos se asemejan de algún modo a las ofrendas votivas. Es propio de él amueblar su hogar según su patrimonio y gastar en obras duraderas. No es igual lo que se proporciona a los dioses y a los hombres, a un templo o un sepulcro.

Cada gasto puede ser grande en su especie y, si bien el más magnánimo es el que es regio para un fin relevante, la esplendidez lo será en proporción a su objeto.

Tampoco es igual la grandeza de la obra que la del gasto. Una pelota o un frasco bonitos pueden ser rumbosos como regalos para un niño, pero su valor es escaso. Es propio del desprendido hacer todo con magnificencia, de manera tal que el resultado sea digno del desembolso.

Quien se excede y es vulgar gasta más de lo debido. Por causas pequeñas realiza desembolsos desproporcionados. Por ejemplo, invitando a sus amigos íntimos como si fuera una boda o, si se trata de un corego[2], presentando al coro en la escena con atuendos de púrpura. No se hace por nobleza, sino para exhibir riqueza, gastando poco donde debe gastarse mucho y mucho donde poco. El mezquino, por su parte, se queda corto y, tras realizar los mayores desembolsos, echará a perder el buen efecto por una pequeñez. En todo lo que lleva a cabo estudiará cómo gastar lo menos posible.

La magnanimidad tiene por objeto metas relevantes. Es magnánimo quien alienta grandes pretensiones y es digno de ellas. Quien las tiene pero sin correspondencia con su mérito, es necio, y ninguna persona

excelente es mentecata.

¿Puede hablar de magnanimidad?

La magnanimidad tiene por objeto metas relevantes. Es magnánimo quien alienta grandes pretensiones y es digno de ellas. Quien las tiene pero sin correspondencia con su mérito, es necio, y ninguna persona excelente es mentecata.

Quien merece cosas pequeñas y las pretende es modesto, no magnánimo. Lo último exige grandeza, como la hermosura solo se da en un cuerpo grande. Los pequeños pueden ser calificados como *primorosos* y *bien proporcionados,* pero no como *bellos*.

Quien se juzga merecedor de grandes cosas y es indigno resulta vanidoso. Quien se cree acreedor de metas más altas de las que le corresponden no siempre es presumido. Quien se considera menos de lo que merece es pusilánime. El magnánimo es un extremo desde el punto de vista de la grandeza pero, ya que su actitud es la adecuada, se trata de un medio porque sus aspiraciones son conformes a sus méritos.

Si se considera acreedor de grandes cosas y lo es, tendrá como meta determinada aspiración. El mérito se dice habitualmente en relación con los bienes exteriores, y puede considerarse mayor aquel que se asigna a los dioses y el que anhelan más que ningún otro quienes tienen dignidades y con el que se premian las acciones más gloriosas. El honor es el mayor de los bienes exteriores.

El objeto respecto al cual el magnánimo tiene la actitud debida se refiere a los honores o su privación. El pusilánime se queda corto, sea en relación consigo mismo, sea en la pretensión del magnánimo. El presumido se excede por lo que se refiere a él mismo, pero no sobrepasa al magnánimo. Este, si es digno de las mayores metas, resultará el mejor.

La grandeza en todas las virtudes pertenece al magnánimo. De ninguna manera le corresponde huir desenfrenadamente o cometer injusticias: ¿por qué habría de realizar acciones deshonrosas quien nada sobreestima? Resulta absurdo pensar en una persona magnánima que sea mala. El galardón a la virtud solo a los buenos se tributa. La magnanimidad es como el ornato de cualquier virtud: la realza. Es arduo ser cabalmente magnánimo porque no es viable sin un señorío intachable.

Se complacerá con moderación en los grandes honores que procedan de hombres de bien, juzgando que ha recibido los adecuados o, acaso, menores, pues no hay honor suficiente para la virtud perfecta. Los admitirá, porque aquellos no le pueden tributar otros mayores. Si los recibe de personas cualesquiera y por causas baladíes,

los despreciará. Igualmente actuará con el deshonor. Otra reacción no sería justa.

Aunque el magnánimo tiene que ver particularmente con los honores, se comportará moderadamente en relación con la riqueza, el poder y la buena o mala fortuna. No admitirá alegría desmedida en la prosperidad ni pesar desproporcionado en el infortunio. Ni siquiera ante el honor reaccionará como si se tratase para él de máxima relevancia. El poder y la riqueza se procuran en función del honor. Cuando menos, quienes los poseen aspiran a ser honrados por ellos. Quien considera el renombre como algo pequeño también tiene en poco las demás realidades. Puede dar la impresión de ser altanero.

Los dones de la fortuna coadyuvan a la munificencia. Los de noble cuna se consideran acreedores de honor, e igualmente los poderosos o acaudalados, pues se encuentran en una posición elevada. Esos bienes hacen a la gente más liberal porque le rinden pleitesía.

Quienes sin tener virtud disfrutan de esos bienes, ni se juzgan justamente dignos de grandes cosas ni reciben, con razón, el calificativo de *magnánimos*. Quienes disponen de propiedades se tornan arrogantes e impertinentes, porque sin ser virtuoso no resulta sencillo portar con decoro la buena suerte. Al no sobrellevarla, se consideran superiores y desprecian a los demás. Imitan en lo que pueden al magnánimo, sin ser a él semejantes. Lo conforme a la virtud no lo cumplen y relegan a los demás. El magnánimo desatiende con justicia, pero quien no posee la virtud que simula lo hace sin orden ni concierto.

No se expone por fruslerías al riesgo ni ama el peligro porque por pocas cosas profesa estima. Afronta grandes sacrificios y no ahorra, de ser preciso, ni siquiera su existencia, porque concluye que no merece vivirse de cualquier manera. Promueve favores a otros, pero se avergüenza de recibirlos, porque lo primero es propio de alguien superior; lo segundo, de un inferior. Responde a los beneficios con otros nuevos. De ese modo, quien empezó contraerá una nueva deuda con él, y así sale favorecido. Trae a la memoria el bien que ejecuta, pero no el que recibe. Quien acoge un don es inferior a quien lo entrega, y el magnánimo prefiere ser superior. Siente agrado cuando se habla del primero, pero ante el otro se disgusta.

El magnánimo está dispuesto a prestar servicios.

¿Puede indicar más características del magnánimo?

El magnánimo está dispuesto a prestar servicios y a mirar de frente

a quienes están en posición elevada y a aquellos a quienes la fortuna sonríe y a ser mesurado con quienes son de nivel medio. Adoptar con aquellos aire grave no es señal de carencia de educación, pero resultaría de malcriado actuar así con los demás, como lo es abusar de los débiles. También le es propio no acudir a buscar bienes que se estiman o donde otros tienen puestos de preeminencia. Permanece al margen salvo en aquellas circunstancias en las que se juegan el honor o un gran reto. Obra poco y cuando lo hace es magno.

Manifiesta definidas simpatías y antipatías. Ocultarlas es propio del temeroso. Habla y actúa con franqueza. Tiene libertad de palabra. Su vida no se encuentra orientada hacia otro, a no ser un amigo, porque eso sería propio de esclavos. Los aduladores son serviles y los de baja condición, lisonjeros.

No está inclinado a admirar porque nada le resulta grande. No es rencoroso porque no es propio del magnánimo almacenar historias en la memoria, especialmente si son negativas. Tiende, más bien, a pasarlas por alto. No murmura. No habla ni de sí mismo ni de otros, pues le importa un ardite que alguien le alabe o que algunos critiquen. No está inclinado a proclamar alabanzas ni a denigrar siquiera a sus enemigos.

Es poco propenso a lamentarse y a solicitar ayuda. Preferirá lo hermoso e improductivo a lo meramente instrumental, porque los primeros conceptos se bastan el uno al otro. Los movimientos calmosos son propios del magnánimo, e igualmente una voz grave y un modo de charlar reposado. No se apresura aquel que se interesa por pocas cosas. No es vehemente quien nada considera grande.

Quien peca por defecto será calificado como *pusilánime* y quien, por exceso, vanidoso. El pusilánime, siendo digno de obras buenas, se priva de aquello que le corresponde. Parece estar enfermo, pues no se considera digno de esos bienes. Es retraído más que necio. Toda persona aspira a lo que es acorde con sus méritos, pero él se aparta de las acciones y ocupaciones nobles por considerarse indigno de ellas y de los bienes exteriores.

Los presumidos son estúpidos y no se conocen a sí mismos. Sin ser estimables acometen proyectos preciados para después hacer mal papel al no culminarlos. Se engalanan con vestidos y adornos y desean que los éxitos que les depara la fortuna sean por todos conocidos y los difunden para que los demás les alaben.

El apocamiento es más contrario a la magnanimidad que la vanidad.

¿Qué tiene que ver la ambición con estas virtudes?

De igual manera que en recibir y dar dinero existe un término medio, también en la aspiración a los honores es posible más y menos de lo debido.

Condenamos al codicioso por aspirar a más honra de la merecida y por motivos impropios y a quienes carecen de ambición por no desear las dignidades. En ocasiones alabamos al afanoso por juzgarle viril y amante de lo noble. Quien carece de codicia es templado y prudente.

Quien carece de codicia es templado y prudente.

La expresión camarada de tal cosa tiene múltiples sentidos y no empleamos siempre el mismo cuando hablamos del amigo de honores o ambicioso, sino que le rendimos alabanza por serlo en mayor grado que la generalidad. Le censuramos cuando es más de lo adecuado.

En cualquier lugar en el que existe un exceso y un defecto se da un término medio. Al honor se aspira más o menos de lo que sería debido. También se puede desear de forma apropiada. Alabamos esa disposición que es término medio respecto al decoro, aunque carezca de nombre.

Llegó el momento de cuestionarle sobre la mansedumbre…

Es el término medio respecto a la ira. Como no tiene denominación específica y los extremos se encuentran casi siempre en igual situación, se le aplica el nombre de *mansedumbre,* aunque esta denominación se inclina hacia el defecto.

Al exceso podría calificársele como *irascibilidad*. La pasión es la ira, y sus causas son múltiples. Quien se enfada por motivos apropiados, con quien es oportuno y durante el período debido es alabado. Quien es apacible aspira a permanecer calmoso, a no dejarse arrastrar por la pasión y a encolerizarse solo como la razón prescribe. Peca por defecto porque no es vengativo, sino indulgente. El defecto, sea por la incapacidad de indignarse o por otra causa, es reprobado. Quienes no se irritan por lo que es debido son atontados, igual que quienes lo hacen en el modo, el tiempo y por las causas indebidos. Una persona así parece que no siente ni padece y, al no soliviantarse, no se defiende. No inmutarse ante la afrenta a uno mismo o a los propios deudos resulta servil.

El exceso puede darse en esos aspectos, pero no se produce en todos los sentidos y a la vez. Los irascibles se enfadan enseguida con quienes no deberían por causas inapropiadas y más de lo oportuno, pero su ira concluye pronto. No controlan su rabia, la manifiestan de forma impulsiva. Más tarde se tranquilizan. Los coléricos se precipitan y crispan contra todo y por cualquier causa. Los amargados son difíciles

de calmar y se enfadan prolongadamente porque contienen su arrebato. La venganza pone fin a la ira con un placer que desbanca el dolor que sentían. Si eso no sucede, arrastran el peso de su rabieta, que, como no se manifiesta exteriormente, nadie procura aplacar. Es preciso tiempo para digerir la exasperación. Quienes así son resultan gravosos para sí mismos y para quienes les quieren. Denominamos *intratables* a quienes se molestan por motivos inapropiados y más de lo adecuado o durante excesivo tiempo y no modifican su actitud sin desquitarse.

Oponemos a la mansedumbre el exceso. No solo es más común —resulta más habitual vengarse—, sino que quienes padecen carácter más difícil resultan desagradables para la convivencia.

No resulta fácil especificar cómo, con quiénes, por qué causas y durante cuánto tiempo debemos sulfurarnos, ni tampoco hasta dónde sería con razón y a partir de dónde falta. Quien poco se desvía, sea por exceso o defecto, no es censurado. Ensalzamos a quienes se quedan cortos y les calificamos como *benignos* y a quienes se enfurecen les juzgamos como apropiados para el mando y calificamos como *viriles*.

No resulta fácil explicar cuánto y cómo ha de desviarse uno para ser censurable. La decisión depende de las circunstancias específicas y de la sensibilidad. La disposición intermedia es loable: cuando nos enojamos con quienes debemos, por los motivos oportunos, en el modo apropiado, etc. Los excesos y defectos merecen reprensión: escasa si se dan en un grado pequeño, más si es mayor y mucha cuando son relevantes.

Abordemos ahora la afabilidad.

En el trato, la convivencia y el intercambio de palabras y acciones, unos parecen obsequiosos y alaban todo para agradar. A nada se oponen y consideran un deber no provocar molestia a los demás. A otros, por el contrario, no les preocupa importunar. Se les califica como *descontentadizos* y *polemistas*. Estas disposiciones son censurables. La intermedia es merecedora de alabanza. Siguiendo ese principio, señalaremos lo que es debido y en el modo en el que lo es y también sus contrarios. Esta destreza se halla cercana a la amistad. Si se añade el cariño, quien la posee es semejante a aquel a quien denominamos *amigo*. Sin embargo, se diferencia de la amistad en que no supone pasión ni afecto por quienes trata. No es por amar u odiar por lo que recibe todo como se debe, sino porque así es su disposición. Se comportará igualmente sean desconocidos o conocidos, íntimos o no. En cada caso lo hará como corresponda. No sería razonable prestar la misma atención a íntimos y extraños ni desagradarlos en iguales condiciones.

Pero no es posible congeniar con todos…

¡Efectivamente! Una persona educada se comportará con los otros como se debe. Si se propone no incomodar o complacer, lo hará con vistas a lo que es en sí mismo distinguido y provechoso. Su objeto son los agrados e inconvenientes que se generan en las relaciones sociales. Cuando no resulte noble o sea dañino simpatizar, optará por incomodar. Si aplaudir un comportamiento producirá pérdida de fama o detrimento mientras que su oposición motivará una pequeña contrariedad, evitará lo primero. Tratará de manera diferente a los de posición elevada y al pueblo llano, a cada uno en función de su grado de proximidad y conocimiento. Mantendrá las distancias y, siempre que sea posible, optará por complacer y evitará enojar. En vista de un gran placer en el futuro puede infligir una limitada molestia en el presente.

> A quien todo le parece mal se le denomina *descontentadizo* y *polemista*.

¿Cómo podemos calificar a quien siempre y en todo busca agradar, toque o no hacerlo?

Quien solo aspira a complacer y no actúa por ningún otro motivo, es *obsequioso*. Quien lo hace por dinero es *adulador*. A quien todo le parece mal se le denomina *descontentadizo* y *polemista.*

¿Qué importancia tiene la sinceridad?

El jactancioso se atribuye aquello que le proporciona gloria, aunque no le pertenezca o en mayor proporción de lo que le correspondería. El irónico, por su parte, niega lo realizado o le resta importancia. Quien se encuentra en el término medio es sincero tanto en su vida como en sus palabras y reconoce las cualidades que en él se encuentran, ni más ni menos.

> La falsedad es vil y merecedora de reprensión y la verdad, noble y plausible. Quien es sincero es loable. Los falsos merecen ser amonestados, particularmente el jactancioso.

Cada uno de estos procederes puede tener o no propósitos ulteriores. Toda persona se comporta y vive según su carácter, a no ser

que tenga otros objetivos. En sí misma, la falsedad es vil y merecedora de reprensión y la verdad, noble y plausible. Quien es sincero es loable. Los falsos merecen ser amonestados, particularmente el jactancioso.

Comencemos por el sincero. No nos referimos a quien dice la verdad en sus contratos ni en lo que tiene que ver con la justicia o la injusticia, sino a quien es veraz en sus palabras y en su vida cuando serlo no implica grandes diferencias y lo hace solo porque está inclinado a ello. Esa persona es cabal.

Quien ama la verdad y la defiende cuando da igual mostrarla o no la formulará más claramente aun cuando no sea indiferente. Las exageraciones resultan odiosas. Quien se atribuye más de lo que le corresponde produce una impresión despreciable, pero es más vanidoso que malo. Si actúa así por gloria u honor, no es excesivamente censurable. Quien obra de esa manera por dinero produce pena. Ser presuntuoso no es tanto una capacidad como una decisión. Se es petulante por desarrollar un hábito. El embustero lo es porque se complace en la falsedad o porque anhela gloria o interés.

Los engreídos en función de la gloria se atribuyen cualidades que provocan ditirambos. Quienes lo son por la ganancia se atribuyen dotes que benefician a sus prójimos y cuya inexistencia disimulan. Afirman, por ejemplo, que son adivinos, sabios o galenos. ¡La mayoría de las personas presumen!

Los irónicos son, en general, de carácter agradable. Dicen menos de lo que en realidad es y no hablan así por lucro, sino para rehuir la ostentación. Siguiendo a Sócrates, niegan poseer las cualidades más estimables.

Quienes no confiesan atributos manifiestos son hipócritas y merecen desprecio. Esa actitud se confunde con la jactancia, pues no solo resulta pretencioso el exceso, sino también el defecto. Quienes emplean moderadamente la ironía sobre realidades que no son patentes resultan gratos. El fatuo es, en fin, el más opuesto al sincero y peor que el irónico.

¿Qué función tiene el buen humor?

Para el descanso es aconsejable distraerse con bromas. Quienes se exceden en lo que provoca reír son vulgares bufones porque pretenden provocar la carcajada a cualquier precio y buscan más la risotada que decir cosas con gracia o no molestas a quien es objeto de sus chanzas. Por otro lado, quienes nunca comentan nada que haga reír y además ven con malos ojos que otros lo intenten se tornan intratables y ásperos.

Quienes bromean con decoro disponen de ingenio vivo y ágil. Esas reacciones se consideran movimientos del carácter y, de semejante

modo a como juzgamos los cuerpos por sus conmociones, lo hacemos con aquel.

Como lo ridículo es más patente y la mayor parte de la gente se complace con las bromas y las burlas, se afirma de los guasones que disponen de ingenio vivo.

Quien tiene tacto dice y oye lo que corresponde a una persona de bien. Podrá realizar y escuchar comentarios en tono de broma, pero las suyas difieren mucho de quien es servil e ignorante.

Un paradigma de esto se encuentra en las comedias antiguas y en las nuevas. Para los autores de las primeras, el lenguaje ha de ser soez para ser cómico. Para los de las últimas, es más interesante la segunda intención. Desde el punto de vista del decoro no es pequeña la diferencia. ¿Deberíamos, en consecuencia, establecer que es gracioso quien formula comentarios propios de una persona distinguida o lo es por decir cosas que no incomodan o que agradan a quien las escucha? Incluso así, ¿no queda todo algo difuso, ya que lo que resulta aborrecible o placentero depende de cada persona? Cada uno se considera capaz de comentar lo que se apresta a escuchar. Nunca, sin embargo, se dirá todo, porque la burla es como un insulto y, al igual que los legisladores prohíben algunas injurias, tal vez también habrían de penar determinadas mofas. Quien es gracioso y está bien educado actuará como si él mismo fuese su ley.

El chistoso es víctima de su inclinación a provocar la risa y no respetará nada con tal de lograr su objetivo, aun a costa de realizar comentarios que ninguna persona con buen gusto formularía y otros que ni siquiera escucharía.

El arisco es incapaz de este tipo de conversaciones. En nada contribuye y todo le molesta.

¿Es el pudor una virtud?

El pudor se parece más a un sentimiento que a una disposición. Consiste en cierto temor al desprestigio y su resultado es semejante al que produce el miedo al peligro. Quienes sienten vergüenza se ruborizan y quienes temen la muerte palidecen. Es obvio que las dos reacciones son afecciones corporales y parecen más propias de la pasión que del hábito. La pasión no es buena en todas las edades, sino únicamente en la juventud.

Los jóvenes han de vivir el pudor porque están más inclinados por la pasión, que les lleva a errar con frecuencia. El recato les refrena. Pero nadie alabaría a un anciano por ser pusilánime. No tiene de qué sonrojarse.

No es tampoco la vergüenza propia del hombre cabal, puesto que aquella sigue a las acciones malas. El malo tiende a cometer acciones vergonzosas. Estar inclinado a abochornarse por un comportamiento

errado y considerar que, precisamente por eso, se está en lo debido resulta contradictorio. El decoro acompaña los actos voluntarios, y el hombre íntegro nunca cometerá deliberadamente acciones vergonzosas.

La turbación podría calificarse como *buena* únicamente de manera hipotética: si alguien actuase de este modo, se ruborizaría. Es malo el descaro e igualmente no tener freno para cometer acciones embarazosas.

El hombre íntegro nunca cometerá deliberadamente acciones vergonzosas.

¿Podemos hablar ahora de la justicia y la injusticia?

Justicia es la disposición por la que los hombres practican lo que es equitativo, obran ajustadamente y quieren lo proporcionado. Lo contrario sucede con la injusticia: disposición por la que se obra ilícitamente y se anhela lo indebido.

Si la actitud buena es clara, también lo es la viciosa. Si es buena la fortaleza de la carne, viciosa será su flojedad. La justicia y la injusticia tienen diversos sentidos, pero al estar cercanos, su homonimia pasa inadvertida.

El trasgresor de la ley, el codicioso y quien no es equitativo son injustos. Lo es quien se conforma a la ley. Lo justo es lo legal y lo equitativo, e injusto lo contrario. Como el injusto es a la vez codicioso, tendrá que ver con lo referido al éxito y al fracaso. Los hombres los solicitan de los dioses y los persiguen, pero no deberían hacerlo, sino clamar por que los bienes que lo son en sentido absoluto también lo sean para ellos y elegir así los ventajosos.

Como el trasgresor de la ley es injusto y quien se conforma a ella equitativo, lo legal es de algún modo justo cuando lo establecido en la legislación es lícito. Las leyes se refieren a lo que conviene a todos. Denominamos *justo* a lo que está inclinado a producir la felicidad y sus coordenadas básicas para la comunidad política.

¿Pinta algo aquí la valentía?

Manda la ley cumplir lo que es propio del valiente: no abandonar la formación, escapar ni arrojar las armas y lo que corresponde a un hombre templado, como no cometer adulterio ni comportarse de modo insolente y lo propio de personas con carácter apacible, como no golpear ni hablar mal de otro. Se aplica a las otras virtudes y formas de maldad, ordenando lo uno y prohibiendo lo otro, de forma recta cuando la ley ha sido adecuadamente establecida y erradamente

cuando se ha actuado con arbitrariedad.

Esta clase de justicia es la virtud perfecta en relación con otro. Afirmamos con el proverbio que «en la justicia se dan juntas todas las virtudes»[3]. Supone la práctica de la virtud óptima y resulta cabal porque quien la posee puede vivir la virtud con otro y no solo en sí mismo.

Muchos actúan con virtud en lo propio, pero no en lo que se refiere a los demás. Quien gobierna obra en relación con otros y en comunidad. La justicia es, entre todas, la única que parece consistir en el bien ajeno, porque se refiere a los otros, sea dirigente, colega o subordinado.

La peor persona es la que emplea la maldad consigo misma y con sus amigos. El mejor no es quien emplea virtud consigo mismo, sino con otro, porque resulta más arduo. Eso no es una parte de la virtud, sino toda, y la injusticia no es una parte del vicio, sino este en su sentido amplio.

¿Qué diferencia hay entre la justicia particular y la universal?

La justicia es parte de la virtud. Igualmente nos interesa la injusticia parcial. Quien nada codicia pero tiene otros vicios es injusto, como quien abandona el escudo por cobardía, quien difama porque tiene un temperamento difícil o quien no ayuda a terceros por avaricia. Cuando una persona se deja dominar por la avidez, en ocasiones no obra por impulso de esos vicios, sino empujada por censurable injusticia.

Se da una justicia que es como una parte de la total y una manera de ser injusto que es un aspecto del modo global de ser injusto consistente en transgredir la ley. Supongamos que un hombre comete adulterio para ganar dinero y otro lo hace pagando y sufriendo castigo por su concupiscencia. Este último será considerado rijoso, pero no codicioso; el primero injusto, por el lucro, pero no licencioso.

Las demás acciones injustas se refieren siempre a un determinado vicio: el adulterio, al libertinaje; el abandono de un compañero, a la cobardía, y tratar mal a alguien, a la ira. El lucro se atribuye solo a la injusticia. Queda claro que existe una injusticia parcial junto a la otra, total. La primera es sinónima de la segunda porque la definición se encuentra dentro del mismo género. En ambos casos se refiere a un tercero, pero en un caso el objeto es el honor, el dinero, la seguridad o algo que incluya estos aspectos, siendo su motor el placer fruto del lucro. La otra tiene por meta aquello que al hombre de bien interesa.

Lo injusto es lo contrario a la ley y lo justo lo legal y equitativo.

¿Cómo se define la justicia?

Las normas legales que se establecen para educar en la vida en comunidad han de estar ordenadas a fomentar la virtud total. Sobre la

justicia parcial, un tipo es el que se practica a la hora de distribuir honores, dinero u otras prebendas. Diferente es la que regula o corrige los modos de relacionarse.

Esta última contiene dos partes: unas realidades son voluntarias y otras involuntarias. La compra, la venta, el préstamo, la fianza, el usufructo, el depósito y el alquiler son voluntarios. En los involuntarios, unos son clandestinos, como el robo, el adulterio, el envenenamiento, la prostitución, la seducción de esclavos, el asesinato o el falso testimonio; otros, violentos, como el ultraje, el encarcelamiento, el homicidio, el robo, la mutilación, la difamación y el insulto.

¿Qué es la justicia distributiva?

Lo justo es un término medio e igual relativo a algo o a alguien. En cuanto término medio, lo será de dos extremos. En cuanto igual exigirá dos términos. En cuanto justo, lo será de algunas personas. Lo justo reclama, sin excepción, cuatro términos medios: aquellos para quienes es justo han de ser dos y aquello en lo que se manifiesta lo justo (las realidades), un par también.

La desigualdad será la misma en las cosas y en las personas: la idéntica relación que existe entre estas últimas se dará entre las anteriores. Si no son equivalentes, no recibirán partes iguales, pues de lo contrario llegan las reclamaciones cuando quienes son análogos no tienen o reciben partes parejas o quienes son desemejantes perciben porciones idénticas.

Lo justo en las distribuciones ha de consistir en la conformidad con determinados valores, aunque no coinciden todos en cuanto al mérito mismo: los democráticos lo sitúan en la libertad; los oligárquicos, en la riqueza o en la nobleza, y los aristocráticos, en la virtud.

Lo justo es una proporción y no es propia solo del número consistente en unidades abstractas, sino del número en general. Lo justo es lo proporcional y lo injusto, lo que va contra lo equitativo. Quien comete la injusticia tiene más de lo que le corresponde de lo bueno y quien la padece, menos. Si se trata de lo malo, sucede a la inversa, porque el mal menor se estima como un bien en comparación con el mayor.

¿Qué es la justicia correctiva?

La justicia distributiva de los bienes comunes resulta siempre conforme a la proporción. Incluso cuando se trate de la distribución de un fondo común, se realizará conforme a las contribuciones que fueron realizadas.

La justicia en las relaciones es una igualdad –y lo injusto, una desigualdad– según la aritmética. Es indiferente que una persona

buena haya defraudado a una mala, que una mala defraude a una buena o que el adulterio haya sido realizado por un hombre bueno o malo. La ley solo estudia la especie del daño y trata como iguales a quien comete la injusticia y a quien la sufre, a quien perjudica y al dañado. Cuando alguien recibe un golpe de otro o uno mata y otro muere, el sufrimiento y la acción se reparten desigualmente. El juez procura igualarlos con el castigo, restando del lado de la ganancia. Alguien sale ganando y otro perdiendo. La justicia correctiva será el término medio entre la merma y la ganancia.

Siempre que hay discusión se recurre al juez porque él aspira a ser como la encarnación de la justicia. Se busca al magistrado como término medio y en ocasiones se le denomina *mediador*. Se considera que, si se alcanza de él lo intermedio, se tendrá justicia.

El funcionario restablece la igualdad y es como si, en una línea cortada en partes desiguales, restara a la mayor el trozo que excede a la mitad y lo añadiera al segmento más reducido. Cuando el todo se divide entre dos, se afirma que cada uno tiene lo suyo cuando han percibido partes iguales, y lo igual es el término medio entre lo mayor y lo menor, siempre de acuerdo con la proporción aritmética.

Cuando siendo dos cosas iguales se resta una unidad de una y se añade a la otra, la segunda supera a la primera en dos unidades. Si se quitara una pero no se añadiera a la otra, solo habría una diferencia de una unidad. Excede a la mitad en uno, y la mitad a la parte de la que aquella unidad se restó, en una unidad. Así concluiremos qué es lo que se debe quitar a quien tiene más y qué añadir a quien posee menos. La cantidad en la que el primero excede al término medio es la que debe sumarse a quien tiene menos y la que se ha restado del otro.

Los términos *ganancia* y *pérdida* proceden de modificaciones voluntarias. A poseer más de lo que uno tenía se califica *ganar* y a tener menos de lo que se poseía precedentemente, *perder,* sea en la compra o en la venta, y en todo aquello en lo que la ley concede libertad. Cuando no se tiene ni más ni menos sino que queda todo igual, se afirma que conserva uno lo suyo y que ni pierde ni gana.

¿Es la justicia lo mismo que la reciprocidad?

Algunos, entre los que se cuentan los pitagóricos, consideran que la justicia es, sin más, reciprocidad. Pero esta no se conforma ni a la justicia distributiva ni a la correctiva.

Si alguien que ocupa un puesto de gobierno golpea a otro, no será a su vez apaleado por este. Si alguien pega a quien luce autoridad no solo ha de ser fustigado, sino también castigado. Devolviendo proporcionalmente lo que se recibe es como la ciudad permanece unida. Los ciudadanos procuran devolver mal por mal –si se les impide, les parece que viven como esclavos– o bien por bien. Tenemos

obligación de corresponder con nuestros servicios a quienes nos han ayudado y favorecerles.

La retribución proporcionada es fruto del cruce de relaciones. Supongamos que A es un arquitecto; B, un zapatero; C, una casa, y D, un par de sandalias. El arquitecto tiene que recibir del zapatero lo que este fabrica y compartir con él su propio trabajo. Si, en consecuencia, se producen en primer término la igualdad proporcionada y luego la reciprocidad, conseguiremos lo que afirmamos. De otro modo, no habrá igualdad ni posibilidad de acuerdo. Nada impide que el trabajo de alguien valga más que el de otro. Es preciso igualarlos.

No se alían dos médicos, sino un galeno y un agricultor, y, en términos generales, personas diferentes, no idénticas[4]. Lo que se intercambien ha de ser de algún modo comparable. Esto lo logra la moneda, que es algo intermedio por lo que todo puede ser medido. Por ejemplo, cuántos pares de sandalias equivalen a una casa o a determinados alimentos. Semejante relación entre el arquitecto y el zapatero existirá entre tantos pares de sandalias y una casa o específicos bastimentos. De no ser así, sería imposible el intercambio. Los bienes han de ser, en alguna medida, equiparables. Como acaba de apuntarse, es preciso que todo se mida por alguna cosa. Esta es la necesidad, que mantiene unido a todo, porque si las personas no precisaran nada o no de igual manera, no se producirían intercambios o no serían equitativos.

La moneda se ha convertido en una convención. Depende de nosotros intercambiarla o inutilizarla.

Habrá reciprocidad cuando los bienes se igualen de forma que lo que produce el zapatero se encuentre, respecto a la producción del agricultor, en igual relación que el agricultor respecto al zapatero. Sin embargo, no ha de reducirse a una especie de producción cuando se haya realizado el intercambio, sino cuando todavía cada uno posea lo que es suyo.

Sea A el agricultor; C, el alimento que produce; B, el zapatero, y D, lo que este produce una vez igualado a C. De no ser posible esta reciprocidad, no surgiría asociación alguna. Que la demanda mantiene todo reunido, como si fuera una especie de unidad, es claro por el hecho de que, cuando las personas no tienen necesidad unas de otras, no cambian cuando una necesita aquello de lo que la otra dispone (por ejemplo, vino) y no se autorizan exportaciones de trigo.

Ha de ponerse precio a todo porque así siempre será posible el intercambio.

¿Qué aporta aquí el empleo de dinero?

Si en el presente nada necesitamos, el dinero nos garantiza que podremos adquirir lo que precisemos, porque quien posee medios crematísticos podrá comprar.

El dinero, al igual que las mercancías, fluctúa. Aunque no tiene siempre el mismo valor, resulta más estable. Ha de ponerse precio a todo porque así siempre será posible el intercambio y, con él, la sociedad. La moneda, en fin, como una medida, iguala las cosas, haciéndolas conmensurables. No habría sociedad si no hubiese cambio, intercambio si no hubiese igualdad ni igualdad sin conmensurabilidad.

Es inviable que cosas que difieren mucho lleguen a ser plenamente compatibles, pero se alcanza suficientemente esa meta gracias a la necesidad. Debe existir una unidad establecida gracias a un acuerdo porque eso convierte todas las mercancías en realidades mutuamente tasables. Con el dinero todo es medido: A es una casa; B, diez minas, y C, una cama; A es la mitad de B si el edificio vale cinco minas o su equivalente, y la cama C es la décima parte de B, por lo que resulta que una casa valdrá cinco camas. El intercambio, antes de existir el dinero, se realizaba de esta manera. Es lo mismo cinco camas por una casa que el precio de los cinco lechos.

¿Puede formular algunas precisiones últimas sobre la justicia y la injusticia?

La conducta justa es un término medio entre cometer la injusticia y padecerla. Lo primero es tener más y lo segundo, menos. La justicia es un término medio, pero no de igual manera que las otras virtudes, porque es propia del medio, mientras que la injusticia lo es de los extremos.

La justicia es una virtud por la que se dice de alguno que practica voluntariamente lo justo y que distribuye entre él mismo y otro o entre dos, no de manera que de lo bueno él reciba más y el otro menos y de lo malo a la inversa, sino lo mismo proporcionalmente.

La injusticia es lo contrario. Resulta exceso de lo que es útil tratándose de uno mismo y defecto de lo que resulta perjudicial. Tratándose de los demás, en conjunto es igual, pero no respeta la proporción. La acción injusta lo es por defecto si se sufre; por exceso, si se comete.

Considerando que puede actuarse injustamente sin ser por eso injusto, ¿qué tipo de acciones ha de cometer una persona para ser injusta respecto a qué clase de injusticia? Por ejemplo, ¿para ser ladrón, adúltero o salteador? ¿O es que en esto no hay diferencias? Un hombre puede cohabitar con una mujer sabiendo quién es, pero no por elección, sino por pasión. Obra injustamente, pero no se torna intrínsecamente injusto. Uno puede no ser ladrón, aunque robó; ni

adúltero, aunque fornicó. Igual sucede en las demás actuaciones[5].

¿Puede abordar el tema del sentido de la justicia política?

Hemos comentado las relaciones que existen entre la reciprocidad y la justicia, pero no olvidemos que buscamos no la justicia sin más, sino la política. Esta se da entre personas libres e iguales que comparten una vida para hacer posible la autarquía proporcional o aritmética.

Entre quienes no se encuentran en estas condiciones no se dará justicia política de unos con los otros, sino solo justicia como por analogía. Se produce justicia para aquellos cuyas relaciones están moderadas por una ley. La justicia discierne entre lo equitativo y lo que no lo es.

Donde hay justicia se cometen acciones inicuas –aunque no siempre hay injusticia donde se perpetran arbitrariedades–, que consisten en atribuirse a uno mismo más de aquello de lo que sería bueno, absolutamente hablando, o, en su caso, menos de lo malo.

No consentimos que nos gobierne un ser humano, sino la razón, porque con frecuencia la persona lo hace en su interés y tiende a ser un tirano.

El directivo es guardián de la justicia. No tiene más, si es justo, porque no se atribuye más que a los otros, a no ser que proporcionalmente le corresponda. Se afana a favor del otro. Debe recompensársele con honor y dignidad.

¿Quién es buen directivo?

El directivo es guardián de la justicia. No tiene más, si es justo, porque no se atribuye más que a los otros, a no ser que proporcionalmente le corresponda. Se afana a favor del otro. Debe recompensársele con honor y dignidad. Quienes no se satisfacen con esto se tornan déspotas. La justicia del amo y la del padre, aunque parecida, no es idéntica a la de los dirigentes.

No se da injusticia de un modo absoluto respecto a lo propio, a la propiedad y al hijo. Hasta que alcanza determinada edad y se independiza, son como partes de uno mismo y nadie se perjudica a sí mismo a sabiendas. No hay, por eso, injusticia para con uno mismo, y tampoco hay injusticia ni justicia política en esas relaciones. Esa clase de justicia es según ley y la tienen de modo natural quienes son

iguales en el mando y en la obediencia.

¿Es única la justicia política?

La justicia política se divide en natural y legal: natural es la que tiene en todas partes la misma fuerza y la legal rige lo que en su origen es indiferente que sea así o de otro modo. Cuando ha sido establecido ya no da igual. Por ejemplo, que el rescate valga una mina o que deba sacrificarse una cabra en vez de dos ovejas y las leyes promulgadas para casos concretos o las decisiones que se formulan en decretos.

Algunos consideran que toda la justicia política es de este tipo, porque lo que es por naturaleza es inmutable y tiene en todas partes idéntica fuerza, lo mismo que el fuego quema aquí y en Persia. Para los dioses no es cierto en ningún sentido; para nosotros, hay una justicia natural y otra que no lo es. En las cosas variables, algunas son naturales y otras legales o convencionales.

Esta distinción es aplicable a otros casos. La mano derecha es por naturaleza la más fuerte. Sin embargo, es posible que algunos sean ambidiestros. La justicia que se funda en la convención y en la utilidad es semejante a las medidas. Las de vino y las de trigo no son iguales en todas partes, sino mayores donde se adquiere y menores donde se vende. De igual modo, las cosas que no son justas por naturaleza sino por acuerdo humano no son idénticas en todos lados, puesto que tampoco lo son los regímenes políticos, aunque solo uno sea por naturaleza mejor en todas partes.

El acto injusto es diverso de lo injusto y el acto justo, de lo justo. Lo injusto lo es por naturaleza o por inclinación y, cuando se pone por obra, se convierte en un acto injusto. Antes de llevar a cabo la acción, solo lo es genéricamente[6]. Igual sucede con un acto justo, aunque habitualmente se denomina *acción justa* a la común y *acto de justicia* a la reparación de una injusticia.

¿Qué responsabilidad tenemos al actuar?

Se comete una injusticia o se obra con justicia siempre que esas acciones se realicen voluntariamente. Si se actúa distraídamente, ni se comete injusticia ni se obra con justicia, a no ser por accidente.

El acto justo y la acción injusta se definen por su carácter, sea voluntario o involuntario. Cuando el acto injusto es voluntario, es siempre censurable y se convierte en injusticia. Si no tiene voluntariedad, será injusto, pero no una acción injusta. Denominamos *voluntario* todo lo que uno hace estando en su mano realizarlo o no y sabiendo, no ignorando, a quién, con qué y para qué lo hace. Por ejemplo, a quién está golpeando, con qué y para qué, y todo esto no por accidente ni forzado, como sucedería si azotase a otro al ser

agarrado de la mano y contra su voluntad.

Puede ocurrir que el vapuleado sea su padre y que sepa que es un hombre, pero que ignore que se trata de su progenitor. Idéntica distinción puede hacerse respecto al fin y para toda acción. Es involuntario lo que se desconoce o no, pero no depende de uno o se ejecuta por la fuerza. Muchos sucesos naturales los hacemos o los sufrimos a sabiendas sin que sean voluntarios ni involuntarios, como envejecer o morir[7]. Da igual que se trate de acciones justas o injustas: ambas pueden serlo por accidente. Alguien puede restituir un depósito involuntariamente y por temor. No cabe afirmar en ese caso que tiene un comportamiento justo, a no ser por accidente.

Entre los actos voluntarios, unos los realizamos eligiéndolos previamente y otros sin escoger. Los primeros, cuando se ha producido una deliberación previa; otros, sin que se haya dado. Son de tres clases los daños que se infieren en las relaciones humanas: los que se cometen por ignorancia son equivocaciones cuando no se realizan en quien se pensó ni para lo que se previó porque se consideró que no se hería y se produjo un resultado que se no se había pronosticado. Por ejemplo, no se había actuado con intención de herir, sino solo de pinchar, o no se había deseado lastimar a aquel o hacerlo con ese instrumento.

Cuando el daño acaece de modo imprevisible es un infortunio; cuando no se produce de manera inopinada pero sin malicia, un error.

Cuando se obra con conciencia pero no de modo deliberado[8], se comete una acción injusta. Por ejemplo, por efecto de la ira o de otras pasiones que son inevitables. Cuando los hombres dañan o se equivocan, actúan injustamente y su fruto son injusticias. Esas personas no son necesariamente injustas o perversas, porque el perjuicio no ha sido causado por propósitos inicuos. Si hubiera habido una deliberación reflexiva y una intención definida, sí serían malvadas.

Las acciones provocadas por la ira no son intencionadas porque el origen no se encuentra tanto en quien obró airadamente como en quien causó la irritación. Por lo demás, lo que ahora discutimos no es tanto si ocurrió o no el hecho como su justicia. Habitualmente la cólera brota ante una iniquidad. Quien ha proyectado conscientemente una mala obra tiene clara conciencia al respecto.

Cuando al perjuicio ha precedido la deliberación se obra injustamente y quien actúa así es injusto. Paralelamente, un hombre es justo siempre que actúa, fruto de una elección, con justicia y obra justamente solo si su comportamiento es deliberado.

Algunas acciones involuntarias merecen perdón y otras no. Todos los errores que se cometen no solo con ignorancia, sino por ella, han de ser disculpadas. Sin embargo, cuando la ignorancia no es la causa

sino que surgen de una pasión que no es natural, no merecen descargo.

¿Es posible sufrir una injusticia de forma voluntaria o, por el contrario, es siempre involuntario?

Actuar justamente es necesariamente voluntario. Resulta razonable que también existiera aquí la misma contraposición y que recibir comportamiento injusto o justo pueda ser voluntario o involuntario. Resultaría absurdo afirmar, incluso cuando se es tratado con justicia, que es siempre voluntario, porque algunos reciben actuaciones justas sin desearlo.

También cabe preguntarse, en segundo término, si quien sufre algo injusto es tratado injustamente o sucede al soportar la iniquidad lo mismo que al cometerla. Puede, por casualidad, en los dos casos darse una parte de justicia o, paralelamente, de injusticia, porque no es igual realizar actuaciones injustas que obrar ignominiosamente ni sufrir injusticias que ser tratado indebidamente. Igual ocurre con realizar lo que es justo y comportarse justamente, porque no es posible ser tratado injustamente si otro no obra indignamente o serlo con justicia si otro no actúa con equidad.

¿Es posible que una persona se comporte consigo misma injustamente?

Alguien puede, por incontinencia, dejarse vulnerar por otro voluntariamente, de manera que resultaría viable ser objeto deliberadamente de un trato indebido.

Alguien puede recibir un daño y sufrir iniquidades premeditadamente, pero nadie es deliberadamente objeto de un trato indigno porque nadie lo desea, ni siquiera el rijoso. Nadie aspira a lo que no considera bueno. Solo el destemplado realiza lo que considera racionalmente que no debe hacerse.

Si uno asigna a otro, a sabiendas y de forma voluntaria más que a sí mismo, se comporta con injusticia consigo mismo, y así parecen actuar los modestos, porque el hombre bueno es propenso a ceder. Puede darse que tenga entonces una mayor parte de otro bien. Por ejemplo, buen nombre o hermosura moral. El tema se resuelve con la definición del trato injusto: esa persona no sufre nada contra su voluntad, de manera que, al menos en esto, no es víctima de una actuación perversa.

En determinadas circunstancias puede señalarse que aparentemente mata un objeto inanimado o la mano o el esclavo a quien se le ordena. Si quien reparte se conduce con ignorancia, no obra injustamente según la justicia legal, pero su juicio puede ser maligno, porque la legal es diferente de la ética natural.

Ser cobarde o injusto no consiste estrictamente en realizar esas acciones, o solo por accidente, sino en llevarlas a cabo porque se tiene

determinado carácter, igual que practicar la medicina y curar no es cortar o no cortar, aplicar un remedio u otro, sino hacerlo de cierto modo.

¿Qué diferencias, si las hay, se producen entre lo equitativo y lo justo?

Equitativo es lo justo, pero no en sentido de lo estrictamente legal, sino más bien como una rectificación de la legalidad. La ley hace referencia a lo universal, pero existen muchas realidades que no pueden abordarse acertadamente desde una perspectiva global[9]. En aquellas situaciones a las que es preciso referirse de forma universal, la ley se centra en lo más habitual sin ignorar las limitaciones de esa actitud. El yerro no se encuentra ni en la ley ni en el legislador, sino en la naturaleza de la realidad, es decir, en la práctica.

Cuando la ley se expresa universalmente y surge algún aspecto que queda fuera de unas coordenadas donde el legislador no alcanza y se equivocaría al simplificar, debe corregirse la omisión. Eso habría dispuesto el legislador si se hubiese encontrado allí o lo habría hecho constar en la norma si hubiese sabido[10].

Persona equitativa es aquella que elige y pone por obra la justicia y no es quisquillosa en el mal sentido, sino que cede cuando es preciso, aunque tenga la ley de su parte. Eso es ser ecuánime.

Persona equitativa es aquella que elige y pone por obra la justicia.

¿Es posible ser injusto con uno mismo?

Acciones justas son las que responden a una virtud y se encuentran a la vez prescritas en la ley. Por ejemplo, la que prohíbe el suicidio. Siempre que se daña a otro de forma deliberada y sin que el afectado lo haya provocado, se actúa injustamente. Quien, a causa de la ira, libremente se degüella actúa en contra de la recta razón. Obra injustamente. ¿Contra quién? ¿No es cierto que más contra la ciudad que contra sí mismo? Sufre, es verdad, porque quiso, pero nadie puede ser objeto de injusticia deliberadamente. Por eso se pena con la pérdida de derechos civiles a quien procura destruirse, pues actúa injustamente contra la urbe.

Quien actúa injustamente es injusto y no completamente malo. El injusto se parece al cobarde en cuanto a la maldad: no la tiene total. No puede suceder que una misma persona no tuviera y tuviera a la vez la misma cosa. Quiero con esto decir que lo justo y lo injusto requieren necesariamente más de una persona[11].

La injusticia ha de ser voluntaria, elegida con iniciativa, pues de

quien paga con la misma moneda lo que le hicieron no se juzga que actúa injustamente[12]. Si se tratase de uno mismo, se sufriría y se causaría ese dolor a la misma vez. Sería posible, en ese utópico caso, que uno recibiese un comportamiento injusto y él así lo quisiese. Más claro aún: nadie obra injusticia sin que eso se concrete en circunstancias particulares. No se comete adulterio con la propia mujer, se irrumpe en la propia casa ni se roba aquello que se posee.

Tanto sufrir la injusticia como cometerla es malo. Es peor ejecutarla, porque supone un vicio y es reprensible. Sufrir injusticia es menos malo, aunque accidentalmente nada impide que sea el mayor mal. Pero esto no nos interesa ahora, pues, por poner un ejemplo, la pleuritis es una enfermedad más delicada que un tropezón, pero puede suceder que este, por accidente, se tornase más grave si, a causa de ese mal paso, uno cayera y por ese motivo fuese hecho prisionero por el enemigo o muriera.

Podría hablarse metafóricamente no de injusticia de uno consigo mismo, pero sí entre ciertas partes de uno mismo. Y no de cualquiera, sino de la del amo y la doméstica, pues es ese tipo de relación la que existe entre la parte racional del alma y la irracional. Podría sufrirse la injusticia respecto a uno mismo, porque uno de los elementos puede padecer algo contra su deseo.

Virtudes intelectuales

¿Qué es la recta razón?

En las disposiciones morales se da una meta que incita a la actividad o provoca que esta decaiga. Existe un límite de los términos medios que se encuentran entre el exceso y el defecto y son conformes a la recta razón.

Al analizar las virtudes del alma, señalamos que unas eran propias del carácter y otras del intelecto. Sobre las morales hemos tratado; ahora nos detendremos en las demás.

El alma cuenta con una parte racional y otra irracional. La primera tiene dos partes: una, por la que contemplamos las realidades cuyos principios no es posible que sean de otra manera y otra por la que estudiamos aquellas que ofrecen alternativas. Al convenir con objetos de características distintas, las partes del alma que se corresponden con cada uno son de género diverso. Denominamos a la primera *científica;* a la segunda, *deliberativa*.

¿Cuál es el objeto de las virtudes intelectuales?

Tres aspectos del alma rigen la acción y la verdad: la sensación, el entendimiento y el deseo. La primera no es principio de acción. Los animales cuentan con ella, pero no participan de racionalidad. La afirmación y la negación en el pensamiento son, en el deseo, la persecución y la huida. Como la virtud moral es una disposición que se refiere a la elección y esta es un deseo deliberado, para que la elección sea buena, el razonamiento ha de ser verdadero y el deseo recto. Lo que la razón señale y el deseo persiga ha de ser lo mismo. Estamos hablando de *entendimiento* y *verdad prácticos*.

En el nivel teorético, no práctico ni creador, el bien y el mal son, respectivamente, la verdad y la falsedad. En el intelecto práctico, el bien es la verdad que concuerda con el deseo recto. El principio de la acción es la elección y el de esta el deseo y la selección orientada a un

objetivo. Para que haya opción es preciso que se den entendimiento, deliberación y disposición moral.

La deliberación por sí sola no pone nada en movimiento[1]; lo hace cuando está orientada hacia una meta. Dirige al entendimiento creador porque quien actúa lo hace con vistas a algo. La elección es «inteligencia que desea» o «deseo inteligente» y su principio es la persona.

Nada de lo ya acaecido puede ser elegido. Nadie escoge que Troya fuese saqueada. Tampoco se delibera sobre lo pretérito, sino solo sobre el porvenir. Lo ocurrido no puede modificarse. Afirma Agatón: «De esto solo se ve privado hasta Dios: / del poder hacer que no haya ocurrido lo que ha sucedido»[2].

La operación de las dos partes intelectivas es, en fin, la verdad. Las disposiciones que más favorezcan esa meta en una y otra serán las virtudes que les corresponden.

¿Qué es la ciencia?

Aquellas realidades por las que el alma realiza la verdad mediante la afirmación o la negación son cinco: el arte, la ciencia, la prudencia, la sabiduría y el intelecto. La suposición y la opinión son susceptibles de error. Si procedemos con exactitud y no nos dejamos guiar por similitudes, concluiremos que qué sea la ciencia resulta evidente de lo dicho: la poseemos sobre aquellas realidades que no pueden ser de otro modo.

Lo que es objeto de la ciencia es necesario. En consecuencia, resulta perenne porque todo aquello que es inevitable, eterno, ingénito[3] e imperecedero. Toda ciencia es susceptible de ser explicada y aprendida. Toda enseñanza parte de lo conocido, en ocasiones por inducción y en otras por silogismo. La primera es origen de lo universal, mientras que el segundo surge de lo universal.

Existen principios del silogismo que no son alcanzables por él. Se logran por inducción. La ciencia ha de ser demostrativa. Cuando alguien tiene seguridad sobre algo y conoce sus principios, sabe científicamente; si no los domina mejor que la conclusión, su ciencia lo será solo por accidente.

¿Qué es el arte?

Entre las realidades que pueden ser de diferente manera se encuentran lo que es objeto de producción y lo que lo es de acción o actuación. La disposición racional para la acción es diversa de la oportuna para la producción. Puesto que la construcción es una técnica y es disposición racional para la producción y no existe ninguna técnica que no sea una inclinación de la razón para producir ni disposición de esta clase que no sea una técnica, concluimos que

tecnología y disposición productiva acompañada de la razón verdadera son la misma cosa.

Cualquier técnica versa sobre llegar a ser y sobre el pergeñar cómo se llegará a ser aquello que podría también no serlo y cuyo principio se encuentra en quien trabaja. La técnica no trata ni de lo que surge indefectiblemente ni de lo que aparece de manera natural.

¿Qué es la prudencia?

El prudente discurre bien sobre lo bueno y conveniente, no en sentido parcial –para la salud o la fuerza–, sino para vivir bien en general. Calificamos como *prudentes* a quienes razonan adecuadamente con vistas a un fin bueno que no es objeto de ningún arte. En sentido amplio, es prudente el reflexivo.

Si toda ciencia va acompañada de demostración y no hay tal en las realidades en las que los principios pueden ser de diversa forma y tampoco es posible deliberar sobre lo que sucede obligatoriamente, la prudencia no será ni ciencia ni arte o técnica. No será ciencia porque la acción o actuación puede ser de otra manera ni arte porque acción y producción son de distinto género; se tratará, en consecuencia, de una disposición racional verdadera y práctica respecto a lo que es bueno y malo.

El fin de la producción es distinto de ella, pero el de la acción no puede serlo: la buena actuación es su propio fin. Son prudentes quienes dilucidan lo que es bueno para ellos y para los demás, y juzgamos que esta es una cualidad propia de los administradores y de los políticos. Concedemos a la continencia el nombre de *moderación* porque salvaguarda la prudencia y preserva este tipo de juicio[4].

El placer y el dolor no destruyen ni alteran cualquier juicio, por ejemplo, el de si los ángulos del triángulo suman o no dos rectos, pero sí los prácticos, propios del obrar. La persona corrupta pierde la percepción clara del principio por el placer o el dolor y no aprecia la necesidad de elegirlo y de obrar siempre por tal causa. El vicio destruye el punto de referencia. La prudencia es una disposición racional, verdadera y práctica referida a lo que es bueno. La prudencia es virtud y no arte.

La sabiduría es la excelencia de un arte.

¿Qué es la sabiduría?

En las artes, asignamos la sabiduría a los más consumados: a Fidias como escultor y a Policleto como creador de estatuas[5]. La sabiduría es la excelencia de un arte. A algunos los consideramos sabios en general

y no en un campo específico, como afirma Homero en *Margites:* «Ni cavador le hicieron los dioses ni labrador / ni sabio en ninguna otra cosa»[6].

La sabiduría es el más perfecto de los modos de conocimiento. El sabio no debe conocer únicamente lo que procede de los principios, sino poseer la verdad sobre ellos. La sabiduría será intelecto y ciencia, una especie de comprensión capital de las realidades que más se estiman. Sería contradictorio afirmar que la política o la prudencia son lo más excelente si la persona no fuese lo mejor del cosmos.

Lo sano y lo bueno son algo diverso para los hombres y para los peces, pero lo blanco y lo recto son siempre lo mismo. Lo sabio es constantemente igual; lo prudente varía. Se califica como *prudente* a quien puede examinar bien lo que se refiere a sí mismo. Se afirma metafóricamente que son prudentes aquellos animales que parecen disponer de capacidad de previsión para su propia vida.

Sabiduría y política no son lo mismo. Si se denomina *sabiduría* al conocimiento de lo que es útil para uno mismo, existirán múltiples sabidurías porque no se dará una sola sobre lo que es bueno para los animales, sino una diferente para cada uno, al igual que no existe una única medicina. Nada cambia por que el hombre sea el más excelente de los animales, porque también existen otras realidades de naturaleza más divina que la del hombre, como es evidente por los objetos que constituyen el cosmos[7].

La sabiduría es ciencia e intelecto de lo que es más excelente por naturaleza. De Anaxágoras, de Tales y de otros semejantes a ellos se afirma que son sabios, no prudentes, porque desatienden su propia conveniencia. Asegura el pueblo que tienen conocimientos extraordinarios, admirables, difíciles y como divinos, pero inútiles, porque no buscan los bienes mundanos. La prudencia hace referencia a realidades humanas que son objeto de reflexión. La función del prudente es deliberar bien, y nadie lo hace sobre lo que no puede ser de otra manera ni sobre lo que carece de fin. Quien recapacita correctamente en términos absolutos se propone como meta de sus cálculos la consecución del mayor bien práctico.

La función del prudente es deliberar bien.

No versa la prudencia únicamente sobre lo universal, sino que se detiene sobre lo particular porque es práctica y la acción tiene que ver con lo específico. Algunos, contando con la experiencia, son más prácticos que otros, que conocen muchas teorías. Así, si alguien sabe que las carnes ligeras son digestivas y sanas pero ignora cuáles lo son,

no facilitará a otros la salud. Eso lo hará quien sepa que las carnes de ave son livianas y saludables.

La prudencia es práctica y deben poseerse los dos conocimientos, preferentemente el de las realidades particulares.

¿Qué relación tienen la prudencia y la política?

La política y la prudencia coinciden en cuanto al modo de ser, pero su esencia no es idéntica. La prudencia aplicada a la ciudad es legislativa. La que tiene por objeto lo particular recibe el nombre de *política,* que es práctica y deliberativa. Decretar es extremadamente práctico. Solamente quienes se ocupan en esto se dice que *hacen política*.

La prudencia se refiere a uno mismo, al individuo. Las otras disposiciones se denominan *economía, legislación* y *política,* sea deliberativa o judicial. Se da, en consecuencia, una forma de conocimiento consistente en saber lo que a uno le interesa, aunque sea muy diferente, y parece que quien sabe lo que le concierne y actúa consecuentemente es prudente, mientras que a los políticos se les considera fisgones.

Los *prudentes* buscan lo bueno para ellos. Por esto se les califica precisamente con ese término, pero quizá no es viable el bien de uno mismo sin administración doméstica ni régimen político. Cómo debe cada uno gobernar lo suyo no es evidente y reclama recapacitar. Muestra de esto es que los jóvenes pueden ser geómetras y matemáticos y sabios en conocimientos de ese tipo, pero no parece que esté en su mano ser prudentes. Este hábito tiene por objeto lo particular, y con eso uno se familiariza por experiencia, pero el joven no cuenta con ella porque precisa el transcurrir del tiempo[8].

¿Por qué un niño puede ser matemático, pero no sabio ni físico? ¿No es, quizá, porque los objetos matemáticos son fruto de una abstracción mientras que los principios de las otras realidades proceden de la experiencia?

La prudencia no es ciencia, porque, como se ha dicho, se refiere a lo más particular. Se opone al intelecto, pues este tiene por objeto los principios o límites de los que no hay razonamiento, mientras que la prudencia se refiere al otro extremo, a los detalles, de los que no hay tanto ciencia como percepción sensible.

¿Cómo procede la deliberación?

Indagar y deliberar son actividades complementarias. La segunda es una especie de la primera. Es conveniente averiguar si la buena deliberación es ciencia, opinión, buen tino u otra cosa. No es ciencia porque no se escruta lo que se sabe. La buena deliberación es un tipo de esta: quien la practica investiga y calcula. Tampoco es mera

intuición porque esta no exige razonar y es rápida, mientras que la cogitación requiere tiempo. Ha de ponerse rápidamente en práctica lo que se ha proyectado lentamente. La agudeza es una modalidad de la intuición.

Ya que quien delibera mal yerra y quien recapacita bien lo hace rectamente, es claro que lo primero es una especie de rectitud, que no es propia ni de la ciencia ni de la opinión. No puede haber rectitud en la ciencia ni en el yerro. La integridad de la opinión es la verdad. No es viable la buena deliberación sin que haya razonamiento. La buena deliberación es recta.

La rectitud tiene muchos sentidos y no sirve uno cualquiera, porque tanto el incontinente como el malo, si son hábiles, alcanzarán con su razonamiento lo que se propongan.

También es posible alcanzarlo con un razonamiento falso, pero no con los medios debidos, sino con alguno falso. No es buena deliberación aquella que alcanza lo que debe si no lo hace por el camino oportuno. Es posible que uno lo logre tras recapacitar mucho tiempo y otro rápidamente. La rectitud consiste en una conformidad con lo conveniente, tanto por lo que se refiere al objeto, como al modo y al tiempo. También puede hablarse de *buena deliberación* en sentido pleno y respecto a un objetivo específico. Buena deliberación, absolutamente hablando, es la que se dirige al fin, sin más; buena meditación específica, la que se encamina a un objetivo definido.

¿Qué entiende por *entendimiento*?

El buen entendimiento por el que afirmamos que los hombres son inteligentes no es lo mismo que la ciencia o la opinión. Tampoco es una de las ciencias particulares, como la medicina por lo que se refiere a la salud o la geometría, porque el entendimiento no se aplica a lo que es permanente e inmóvil ni a lo que llega a ser, sino a lo que es objeto de deliberación.

Se aplica lo mismo que a la prudencia, pero no es lo mismo que ella. Esta es normativa: el fin que se propone es qué debe o no hacerse. El entendimiento solo discrimina, pues son lo mismo entendimiento y buen entendimiento, inteligentes y dotados de buena inteligencia[9]. El entendimiento no consiste en tener prudencia ni en lograrla, sino que, al igual que el aprender se denomina *entender* cuando trata de la ciencia, el entendimiento es lo que se ejercita en la opinión para juzgar rectamente sobre las realidades objeto de la prudencia cuando habla otro. De ahí procede el nombre de *entendimiento,* en virtud del cual se habla de personas dotadas de buena inteligencia, de las que se ejercitan en el aprender. A formarse lo denominamos muchas veces *entender*.

¿Cómo lograr la empatía?

La capacidad de hacerse cargo o empatía, virtud que predicamos de alguien comprensivo y que cuenta con buen juicio, consiste en el discernimiento recto de lo equitativo. Calificamos como *comprensivo* primordialmente al equitativo y a quien discierne lo ecuánime de acuerdo con la verdad.

Al hablar de *comprensión, prudencia* e *inteligencia,* atribuimos a las mismas personas tener comprensión o inteligencia, así como ser prudentes o contar con entendimiento. Todas estas facultades tienen por objeto lo extremo y lo particular. Ser inteligente, buen entendedor o comprensivo consiste en discernir sobre el objeto de la prudencia. La equidad es común a las personas buenas en sus relaciones con los demás.

Las cosas prácticas son individuales y extremas. No solo tiene que conocerlas la persona prudente, sino que el entendimiento y la comprensión versan también sobre las realidades prácticas. La intuición tiene por objeto lo excesivo porque tanto de los límites primeros como de los últimos hay intuición y no razonamiento. La intuición que se ejercita en las demostraciones tiene por objeto los límites inmóviles y primeros, y de las realidades prácticas, lo extremo, lo contingente y la premisa menor. A partir de lo individual se alcanza lo universal. Debemos tener percepción sensible de estos aspectos. Eso es la intuición.

Nadie es sabio por naturaleza, pero sí son ingénitas la comprensión, el entendimiento y la intuición. Manifestación de esto es que consideramos que son consecuencia de la edad. Con determinados años se dispone de intuición y comprensión, como si la naturaleza fuera la causa.

La intuición es principio y fin porque las demostraciones parten de esas realidades y son su objeto. No deben menospreciarse los dichos y opiniones de los experimentados, ancianos y prudentes en pro de las demostraciones. Ellos ven rectamente porque acumulan la perspectiva de la experiencia.

Nadie es sabio por naturaleza.

¿Qué diferencia hay entre sabiduría y prudencia?

La sabiduría no investiga lo que puede hacer feliz al hombre. Resulta superfluo conocer lo sano y saludable en tanto que es consecuencia de un modo de ser. Conocer la ciencia médica y la gimnástica no nos facilita practicarlas[10]. Si la prudencia sirve para llegar a ser bueno, para nada importa a quienes lo sean. Tampoco a quienes no la poseen. No existiría diferencia alguna en vivir la virtud

o en obedecer a quienes la tengan; bastaría comportarse como cuando se trata de la salud: aunque queramos estar sanos, no por eso aprendemos medicina. Resultaría absurdo que, siendo inferior a la sabiduría, tuviera primacía, porque la prudencia, cuyo objeto es hacer, ordenaría sobre lo realizado.

Estos modos de ser han de ser elegibles por sí mismos, cuando menos por ser virtudes de la correspondiente parte del alma, incluso en el caso de no producir efecto. Algo producen, no como la medicina la salud, sino como la provoca la salud misma. La sabiduría hace surgir la felicidad[11]. Tratándose de una parte de la virtud total, genera felicidad con su posesión y ejercicio.

La persona realiza su obra mediante la prudencia y la virtud moral porque esta convierte en recto el fin propuesto y la prudencia hace lo mismo respecto a los medios.

Existe una aptitud calificada como *destreza,* que se caracteriza por permitir realizar actos dirigidos al objetivo propuesto y alcanzarlo. Si el blanco es bueno, resulta laudable la habilidad; si es malo, será meramente instrumental. Los prudentes son sagaces y astutos. La prudencia no consiste en esa aptitud, pero no subsiste sin ella. La recta conformación de este ojo del alma no se produce sin virtud, pues los razonamientos de orden práctico tienen un principio. Si afirmamos «puesto que este es el fin» o «ya que lo mejor es esto», el fin no será claro sino para el bueno, porque la maldad pervierte y provoca que nos engañemos por lo que a los principios se refiere. Resulta inviable ser prudente sin ser bueno.

¿Qué tipo de virtud ética es la prudencia?

Cada uno tiene su carácter en gran medida por naturaleza. De algún modo, seríamos justos, moderados, valientes, etc., desde que nacemos. Sin embargo, buscamos algo diverso como bondad suprema y anhelamos poseer las disposiciones de otro modo.

Los niños y los animales tienen aptitudes, pero sin el filtro de la razón se tornan dañinas. Ocurre aquí de igual modo a como un cuerpo fuerte moviéndose a ciegas puede sufrir un violento resbalón.

Así como en la parte del alma que razona basándose en opiniones se dan dos formas, destreza y prudencia, en el ámbito moral se encuentran otras dos: la natural y la virtud por excelencia. La última no surge sin prudencia. Sócrates erraba al afirmar que las virtudes son partes de la prudencia, pero tenía razón al señalar que no se dan sin ella. Aun hoy, todos, para definir la virtud, tras indicar tanto la disposición que le es propia como el objeto, añaden «según la recta razón» y que lo es al conformarse a la prudencia. Todos intuyen que la disposición que está de acuerdo con la prudencia es virtud.

No lo es la mera disposición conforme a la recta razón, sino la que

va acompañada de recta razón, la prudencia. Sócrates consideraba que las virtudes eran intelectivas, pues todas, para él, consistían en conocimiento. Nosotros creemos, más bien, que van acompañadas de razón.

Sin prudencia no es posible ser bueno en sentido estricto ni prudente sin virtud moral. Esta circunstancia refutaría el argumento de quienes proponen que las virtudes son divisibles unas de otras, pues la misma persona puede estar dotada por naturaleza de todas y puede haber logrado algunas, pero otras aún no. Esto es posible por lo que se refiere a las naturales, pero no respecto a aquellas por las que una persona es calificada como *buena* en sentido absoluto. Con solo poseer la prudencia las tendrá todas. Aun cuando no fuera práctica, sería precisa, porque es la virtud de esta parte del alma y no puede haber recta elección sin prudencia ni virtud, pues una determina el fin y la otra lleva a realizar las acciones que conducen a él[12].

La prudencia no es superior a la sabiduría, como tampoco la medicina respecto a la salud. No se sirve de ella, sino que observa el modo de producirla.

La templanza es insoslayable

¿Cuáles son las peores lacras de una persona?

Existen tres disposiciones morales que deben evitarse: el vicio, la incontinencia y la brutalidad. Los contrarios de dos son claros: a uno lo denominamos *virtud* y al otro, *continencia*. A la brutalidad se le opone un hábito heroico, cuasi divino. Ni el vicio ni la virtud son propios del animal, y tampoco de un dios.

Al igual que resulta extraño que un hombre sea divino, así también es infrecuente el *inhumano*. Se da principalmente entre los bárbaros, y en algunos casos aparece como consecuencia de enfermedades y mutilaciones. Damos ese calificativo denigrante a quienes por su maldad exceden los límites de lo meramente humano.

La templanza y la fortaleza son dignas de loor, mientras que la incontinencia y la blandura resultan censurables. Una persona es a la vez continente y consecuente con su razón o, por el contrario, incontinente y predispuesta a apartarse de ella. El libertino es consciente de que actúa incorrectamente impulsado por la pasión; el continente, consciente de que las pulsiones son malas, no las sigue, guiándose por el intelecto. El hombre moderado es templado y enérgico.

Parece inviable que el sensato sea incontinente. Con todo, algunos prudentes resultan inmoderados, al menos en lo que se refiere a la ira, el honor y el lucro.

La templanza y la fortaleza son dignas de loor.

¿Cómo sería posible que fuese incontinente una persona que juzgue rectamente?

Sócrates consideraba que sería absurdo que, existiendo el conocimiento, alguna realidad lo dominara y arrastrara de un lado para otro, como a un esclavo. Defendía que, en sentido estricto, no habría desenfreno, porque nadie obra a sabiendas contra lo mejor, sino por ignorancia.

Este planteamiento se opone a los hechos. Algunos admiten que nada hay más fuerte que el conocimiento y no aceptan que uno pueda actuar de forma opuesta a lo que juzga mejor. Afirman que el deshonesto, sometido al placer, más que conocimiento genera opinión. Ni ante la maldad ni ante comportamientos censurables sentimos indulgencia. La prudencia es fuerte y resultaría un despropósito afirmar que se opone a la razón porque la misma persona resultaría cuerda y descastada. Nadie se atrevería a afirmar que el prudente voluntariamente realiza vilezas.

No es propio del moderado padecer bajas pasiones excesivas ni despreciables. La circunspección torna a la persona perseverante en su opinión, pero se tornará mala si llega a empecinarse en resoluciones falaces.

El razonamiento sofístico, por refutar las paradojas que contienen la tesis del adversario y así ser tenido por hábil, se vuelve callejón sin salida. El pensamiento queda maniatado cuando no desea progresar porque le desagrada la conclusión. La persona a causa de su destemplanza obra lo contrario de lo que reputa bueno, pero juzga que lo bueno es malo y que no debe hacerse, de suerte que hará lo subjetivamente bueno y no lo malo.

Al voluptuoso parece aplicársele el refrán: «Cuando el agua nos aturde, ¿qué debemos hacer para desatragantarnos?». Si estuviese cierto de lo que obra, dejaría de ejecutarlo al ser convencido de lo contrario.

¿Qué relación hay entre mesura y recta razón?

Unos obran deliberadamente creyendo que ha de perseguirse el placer presente; otros no lo creen, pero se comportan de igual modo.

No implica diferencia el que sea una opinión y no un conocimiento lo que contraría al incontinente. Diferencio entre hacer lo que no se debe contando con el conocimiento pero sin prestarle atención y escuchándolo.

Existen dos clases de premisas. Nada impide que uno obre contra su conocimiento teniendo las dos pero sirviéndose únicamente de la universal y no de la menor porque lo que se refiere a la acción es lo particular.

Los accesos de ira, el apetito sexual y otros impulsos producen trastornos manifiestos hasta en el cuerpo; en algunas ocasiones, incluso locura. Que se expresen en términos de conocimiento nada

significa. Los incontinentes hablan en esta situación como si fuesen actores en el teatro[1].

Una opinión es universal y la otra se refiere a lo particular, que cae bajo la hégira de la percepción sensible. Cuando de las dos resulta una sola, el alma afirma por un lado la conclusión, pero por otra obra en el orden práctico. Cuando se da la opinión universal que prohíbe los caprichos y por otro lado la de que todo lo dulce es atrayente, y esto lo es, surge el deseo de saborearlo. La primera nos indica que lo rechacemos, pero el deseo nos empuja. Los animales no son incontinentes en sentido estricto porque no cuentan con ideas universales, sino con representaciones y memoria de lo particular.

La manera en la que desaparezca la ignorancia y recobre el incontinente su conocimiento es semejante al caso del borracho y de quien duerme. Los fisiólogos lo saben.

¿Qué tipos hay de incontinencia?

De las realidades que producen placer, algunas son ineludibles; otras, tan apetecibles que resultan susceptibles de exceso. Son necesarias las *corporales*. Califico así a las que se refieren al alimento y al sexo[2] y a las referidas a la intemperancia y la moderación. Las otras no son imprescindibles, pero resultan apetecibles: la victoria, el honor, la riqueza, los bienes, etc. A quienes van más allá de la recta razón no les denominamos *incontinentes* sin más, sino que añadimos «en cuanto al dinero» o «al lucro» o «a los honores» o «a la ira». No son *desenfrenados* en sentido absoluto porque juzgamos que resultan distintos de los otros y que solo reciben ese nombre por semejanza. La destemplanza es censurada no solo como falta, sino como vicio absoluto o parcial.

Denominamos *descarriados* a quienes persiguen el exceso del placer y rechazan el dolor, el hambre, la sed, el calor, el frío y todo lo que afecta al tacto o al gusto, no por elección, sino contra la razón. Por la diferente relación con los placeres corporales denominamos, pues, a unos *ponderados* y a otros *licenciosos*. También se les califica como *blandos,* pero no en dependencia de otros placeres o penas. Por estar en relación con los placeres y dolores, agrupamos al incontinente y al licencioso, al continente y al moderado. No actúan de igual manera ante ellas, pues unos actúan deliberadamente y otros no.

Califico como *desenfrenado* a quien, sin deseo o con uno débil, persigue los excesos o rehúye molestias menudas, más que a quien se comporta de ese modo a causa de un deseo vehemente: ¿cómo se comportaría el primero si padeciera un apetito violento o un dolor agudo por carecer de lo necesario?

Unos apetitos y placeres son genéricamente nobles y buenos; otros son contrarios a estos y otros intermedios, de acuerdo con la distinción

que hemos propuesto sobre el lucro, la victoria y los honores. Los individuos son censurados no por experimentarlas, apetecerlas o amarlas, sino por hacerlo en exceso. Son alabados cuantos, contra la razón, son dominados por o persiguen realidades que son naturalmente buenas y nobles, como quienes se desvelan por el honor, sus hijos o sus padres más de lo debido, pues esto es bueno. Quienes así se afanan son honrados. No hay depravación, porque son por sí mismas realidades naturalmente apetecibles, pero deben rehuirse sus exageraciones.

¿Por qué hay tantas distorsiones respecto al placer?

Hay realidades que son agradables por naturaleza; algunas de forma absoluta y otras para determinados animales o personas. Existen otras que no son naturalmente agradables, pero acaban por serlo: unas, por trastornos; otras, por hábito, y otras, por degradación.

Considero impías disposiciones como las de una mujer de quien afirman que abre a las preñadas y se come a los niños o aquellas de las que aseguran que se gozan algunos pueblos salvajes del Ponto que engullen carne cruda o carne humana o que se entregan los hijos unos a otros para sus banquetes o lo que se cuenta de Falaris[3]. Esas inclinaciones son, desde cualquier perspectiva, brutales.

Otras son fruto de patologías, en ciertos casos consecuencia de la locura, como la de quien sacrificó y se nutrió de su madre y la de un esclavo que tragó el hígado de un compañero. Algunas resultan morbosas o fruto de hábitos contraídos, como arrancarse el pelo o morderse las uñas o engullir carbón y tierra o las relaciones sexuales entre hombres. Estas en algunos casos son naturales[4], pero en la mayoría son fruto de hábitos en quienes, por ejemplo, desde niños han sido objeto de abusos.

Cuando la causa es natural, nadie calificaría como *deshonestos* a quienes padecen esas inclinaciones, como tampoco se aplica ese calificativo a las mujeres porque su papel en el coito sea más pasivo que activo. Lo mismo considero respecto a quienes sufren una disposición morbosa. Tener esas tendencias se encuentra fuera de los límites del vicio. Que quien las padece las controle o sea por ellas dominado no constituye en sentido estricto continencia o incontinencia. Ocurre como con el afectado por la ira, que soporta esa clase específica de descomedimiento, pero no por ello lo llamamos, sin más, *indecente*.

Cualquier forma excesiva de insensatez, cobardía, desenfreno y mal carácter es brutal o morbosa. Aquel cuya naturaleza le inclina a soportar temor, incluido el rumor de un ratón, es asustadizo con una cobardía animal. Quien siente miedo ante una comadreja obra por enfermedad[5]. Quienes carecen de juicio son irracionales y viven solo

en función de los sentidos corporales. Son brutales, como determinadas razas de bárbaros. Algunos lo son como consecuencia de males como la epilepsia o la locura.

Quien padece esas afecciones puede a veces experimentarlas sin quedar sometido, como Falaris, quien podía contener su ansia de devorar a un niño o de placer venéreo antinatural, pero en otras circunstancias era subyugado por ellas[6].

En estas coordenadas, ¿dónde encuadra la ira?

La ira escucha a la razón, pero no presta suficiente atención. Su descontrol es menos vergonzoso que el de los apetitos. Ocurre como con los servidores excesivamente apresurados que, antes de haber oído lo que se les está indicando, salen corriendo y posteriormente no cumplen bien el mandato, o como los canes, que en cuanto perciben a alguien tras la puerta, ladran sin esperar a verificar si es un amigo. La ira, a causa del acaloramiento y la precipitación, oye al intelecto, pero no se entera de lo que este ordena y se precipita.

La razón o la imaginación le indican que se comete un ultraje o un desprecio y, concluyendo que debe oponerse, raudamente se sulfura. La cólera de algún modo sigue a la razón, pero no el apetito. Este último resulta más vergonzoso, porque quien no contiene la rabia es vencido por la ausencia de cognición.

La ira escucha a la razón, pero no presta suficiente atención.

Somos más indulgentes con los impulsos naturales y con las pasiones que son comunes. La ira y el mal carácter son más frecuentes que los apetitos del exceso y de lo no necesario. Así se defendía uno al golpear a su padre: «Él pegó al suyo y el suyo al anterior», y señalando a su hijo: «Y este, cuando sea hombre, me pegará a mí: lo llevamos en la sangre». Otro, al ser empujado por su vástago, le pidió que le llevase a rastras únicamente hasta la puerta porque hasta allí lo había hecho él con su progenitor.

Resultan más injustos los más insidiosos, y el colérico no lo es. El apetito, por el contrario, es como Afrodita, *la engañosa hija de Chipre;* Homero, al hablar de su ceñidor bordado, afirma: «Seductor, que hace perder el juicio incluso al más sabio»[7]. Esta incontinencia es más injusta y vergonzosa que la relativa a la ira.

Un hombre malvado puede dañar mil veces más que un animal.

¿Cómo afectan a nuestras obras los placeres y los sufrimientos?

Algunos placeres son necesarios y otros no. Los excesos nunca lo son, y tampoco las deficiencias. Esto se aplica a los apetitos y a los dolores. Es licencioso quien persigue demasiado las cosas agradables o las pretende en exceso o deliberadamente por sí mismas y no en función de otra meta. Una persona así no tiene disposición al arrepentimiento y resulta incurable, porque quien siente remordimiento no está irremediablemente desahuciado[8]. Quien de todo se abstiene se opone al incontinente. Entre ambos se encuentra el moderado.

Algunos rehúyen los dolores corporales, no porque sean vencidos, sino como fruto de una elección. Entre quienes actúan con plena deliberación, unos se dejan arrastrar por el placer y otros evitan el dolor que resulta del apetito.

Es un lugar común que quien realiza una acción vergonzosa sin apetito o movido por uno débil es peor que quien actúa presionado por una pasión vehemente, y que quien golpea a otro sin ser impulsado por la furia es más execrable que quien lo hace a causa de la cólera. ¿Qué haría el primero si encima fuese estimulado por la furia?

La paciencia del resistente consiste en aguantar; la continencia, en dominar. Resistir y dominar son dos realidades diversas, paralelas a no ser vencido y triunfar. A quien le faltan fuerzas para evitar lo que la mayoría de la gente supera y aguanta es blando y afeminado, flojo. Una persona de ese tipo llevará el manto a rastras por no molestarse en alzarlo. Imita a un enfermo sin considerarse un desgraciado, aunque en realidad lo es.

No es de extrañar que alguien claudique ante placeres o dolores fuertes o excesivos. Es digno de indulgencia si se esfuerza por resistir. Sorprende que alguien sea derrotado por aquello que aguantan la mayor parte de las personas, a no ser por causa de enfermedad o por limitaciones hereditarias.

El esparcimiento es un modo de relajarse, como descanso que es, pero quien es muy propenso a holgar tiende a excederse.

La incontinencia es fruto del apresuramiento o de la debilidad. Algunos presintiendo y previendo la pasión se disponen a ella. Los fácilmente irritables y los coléricos están más predispuestos al descontrol impetuoso. Unos por rapidez y otros por vehemencia, no se atienen a la razón, pues son propensos a dejarse arrastrar por la imaginación.

¿Puede explicar con más detalle qué diferencia hay entre incontinentes y licenciosos?

El licencioso no se arrepiente, pues se ciñe a lo que eligió; el incontinente, por el contrario, tiende a rectificar. Uno es incurable; el

otro puede restablecerse. La maldad es semejante a enfermedades como la hidropesía y la tisis; la incontinencia, a la epilepsia. La primera es un morbo continuo; la segunda, no. También la incontinencia y el vicio son de géneros distintos. El vicio suele ser inconsciente9 y la incontinencia no.

Entre los incontinentes, quienes pierden el control sobre sí mismos son mejores que quienes lo conservan pero no se atienen a las indicaciones de la razón. Estos últimos son derrotados por una pasión menos vigorosa y no obran sin deliberación, como acaece con los primeros10. El incontinente tiene algún parecido con quienes se emborrachan rápido e ingiriendo menos alcohol que la mayoría.

La incontinencia no es necesariamente un vicio porque es contraria a la propia elección, mientras que el vicio es deliberado. Los incontinentes no son injustos, pero cometen injusticias.

El incontinente no persigue por convicción los placeres corporales excesivos o contrarios a la recta razón. El licencioso, por el contrario, lo hace con plena certidumbre porque los pretende. El primero está más inclinado a la contrición que el segundo. La virtud y el vicio preservan o destruyen el principio. En las acciones el fin es el principio, como en las matemáticas las hipótesis. Ni aquí ni allí es la razón la que enseña los puntos básicos. La virtud, sea natural o adquirida por hábito, lleva a analizar bien el fundamento.

Hay quienes por culpa de la pasión pierden el control y obran contra la recta razón. Les domina el apetito, pero no hasta el punto de convencerse de que han de perseguir sin límite esos goces. Estos incontinentes son mejores que los licenciosos y no son malos sin más, pues en ellos se salva lo mejor: el principio. Su opuesto es el hombre que se atiene a sus convicciones y no pierde el control de sí mismo por culpa de la pasión.

¿Es continente quien se atiene a cualquier decisión o quien respeta la que es recta? ¿Es incontinente quien no atiende a ninguna razón o quien sigue a una que es falsa y no a la elección recta? ¿Es por accidente por lo que uno se atiene a cualquier elección pero no atiende a la razón verdadera y a la elección recta?

Si alguien pretende una cosa en función de otra, en realidad anhela la segunda y solo por accidente la primera.

Quienes se obcecan en su punto de vista son contumaces. Resultan difíciles de convencer y no se les persuade con facilidad para que modifiquen su modo de pensar. Tienen cierta semejanza con el hombre continente, al igual que el pródigo con el generoso y el temerario con el valiente. El primero no cambia por pasión ni por apetito, aunque, en ocasiones, puede ser persuadido. Los otros, por el contrario, no se atienen a la razón, pues se sienten atraídos por los deseos y se rinden ante las delectaciones. Los testarudos, los ignorantes y los incivilizados son tercos. Los tozudos, empujados por

el placer y el dolor, disfrutan en su victoria cuando no se logra convencerles, y solo por excepción aceptan que sus ideas no prevalezcan, como si se tratase de leyes.

No todo el que actúa por deleite es licencioso, despreciable o incontinente, sino quien pretende fruiciones vergonzosas.

Hay quien goza menos de lo oportuno con los placeres corporales. El continente ocupará el lugar equidistante entre este y el incontinente. El continente se atiene a la razón y no se desvía ni en un sentido ni en otro. Teniendo en cuenta que la continencia es buena, resultan negativas las dos inclinaciones contrarias. Como uno de esos modos de ser se da con escasa frecuencia entre los hombres, parece que la moderación se opusiera únicamente a la intemperancia.

En ocasiones hablamos por analogía. También aquí el término *continente* se emplea así con la persona moderada. Tanto el continente como el moderado actúan de tal manera que en nada se oponen a la razón por causa de los placeres corporales. El primero, sin embargo, tiene malos apetitos y el segundo no. Uno no siente placer contrario a la razón, mientras que el otro experimenta esa inclinación, aunque no se deje arrastrar. El incontinente y el desenfrenado también se parecen. Los dos persiguen los placeres corporales, pero uno está convencido de que debe hacerlo y el otro de que no.

¿Qué relación hay entre incontinencia y prudencia?

Se es prudente no únicamente por saber, sino por ser capaz de actuar de determinada manera[11], y el incontinente no lo es.

Nada impide que un hombre hábil sea incontinente. Algunos parecen prudentes e incontinentes porque la astucia se diferencia de la prudencia, pero, aunque están próximas por lo que se refiere al modo de razonar, son diversas en la elección. No es el incontinente como uno que sabe y ve, sino más bien como alguien que está adormecido o borracho: actúa deliberadamente, pero no es malo porque su elección es justa; es solo malo a medias. Quien tiende a irritarse no delibera en absoluto. El incontinente se parece a una ciudad que preceptúa lo que debe y cuenta con buenas leyes, pero no las aplica, como Anaxándrides[12] hizo notar irónicamente: «Decretó la ciudad, a quien nada importan las leyes».

El malo es semejante a una urbe que emplea legislaciones perversas.

De las diversas formas de incontinencia es más fácilmente curable la de los irascibles que la de quienes toman decisiones pero no ponen por obra lo decidido, y la de quienes son incontinentes por hábito que la de quienes lo son por naturaleza porque las costumbres son más sencillas de modificar que la naturaleza. Los hábitos son arduos de mudar porque se parecen a la naturaleza, como señala Eveno[13]: «El hábito no es sino larga práctica y esta acaba por ser naturaleza en los

hombres».

El malo es semejante a una urbe que emplea legislaciones perversas.

¿Cómo debemos gestionar el placer?

El análisis del placer y del dolor corresponde al filósofo político, pues es como el arquitecto del fin por el que denominamos una realidad *buena* o *mala* en sentido absoluto. He relacionado la virtud y el vicio éticos con los dolores y placeres. La felicidad va siempre acompañada de disfrute y deriva esa palabra del verbo *gozar*[14].

Para algunos, ningún placer es un bien ni por sí mismo ni por accidente, pues el bien y el placer no son lo mismo. Otros opinan que ciertos goces son buenos, pero que la mayoría son protervos. Sostiene una tercera opinión que, aun cuando disfrutar sea bueno, resulta inaceptable que el supremo bien sea el placer.

Según la primera alternativa, los placeres no son un bien porque son una generación perceptible hacia una naturaleza y ninguna incubación es del mismo género que los fines, como la construcción no es el edificio[15]. La persona moderada evita los placeres y el prudente persigue lo exento de dolor, no lo agradable. Los regodeos suponen un obstáculo para el pensamiento, mayor cuanto mayor sea el goce, como el propio del ejercicio sexual. Nadie reflexiona cuando se alboroza en él.

No hay arte del placer, y todo bien procede de un arte. Los niños y los animales persiguen el disfrute. Que no todos son buenos lo muestra que algunos son vergonzosos y censurables e incluso nocivos. Ciertas realidades agradables son malsanas. El bien supremo no es el placer, pues este no es tanto fin como devenir.

¿Es un bien el placer?

El placer no es un bien ni lo mejor. Teniendo en cuenta que el bien tiene dos sentidos, el de absoluto y el de conveniente para alguien, también los tendrán las naturalezas y los modos de ser y, en consecuencia, los movimientos y los procesos. De los que se tienen por malos, unos lo serán absolutamente, pero podrán no serlo para alguno; otros, excepto en ciertas ocasiones y durante breve período, pero no esencialmente. Los que van acompañados de sufrimiento y tienen por objetivo la curación serán placeres solo aparentemente.

El bien puede ser tanto una actividad como un modo de ser, y las que nos devuelven a nuestro modo natural de ser resultan accidentalmente gratas. La actuación que se apoya en los apetitos es

de la restante disposición y naturaleza, que permanece normal, ya que también se dan placeres sin dolor ni apetito, como en las actividades teoréticas en las que la naturaleza nada precisa. A la persona no le agradan las mismas cosas cuando está en proceso de restablecimiento que cuando se ha recuperado. Una vez repuesta, se recrea con lo agradable absolutamente hablando, mientras que cuando está convaleciente llega a disfrutar hasta en lo picante y amargo.

No es correcto afirmar que el placer es un desarrollo perceptible, sino que más bien se trata de una actividad de la disposición natural. En vez de llamarse *sensible,* debe calificarse como *sin trabas*. Defender que los goces son malos porque algunas cosas agradables son malsanas sería tanto como afirmar que las referidas a la salud son contraproducentes porque algunas veces sirven para lucrarse. Desde ese ángulo, son lesivos unos y otras, pero, vistas las cosas así: ¡hasta la contemplación lesiona la salud! Los goces de la actividad teorética y los del aprendizaje inclinan a teorizar y a cultivarse más.

¿Qué relación hay entre el placer y el bien absoluto?

El dolor ha de ser evitado porque es un mal absoluto o un obstáculo. Aun cuando algunos placeres sean malos, nada impide que el bien supremo lo sea. Tal vez es incluso preciso que, si cada modo de ser cuenta con actividades propias libres de obstáculos, la felicidad sea lo más digno de elegirse. En eso consiste el placer. Todo el mundo cree que la vida feliz es agradable y con razón une placer y felicidad.

La persona feliz ha de contar con bienes corporales y con los externos o de la fortuna, pues sin ellos encontraría estorbos. Quienes afirman que aquel que está siendo torturado o que sufre grandes infortunios es feliz si es bueno enuncian, voluntaria o involuntariamente, una necedad. La felicidad precisa la suerte, pero algunos las confunden. Se equivocan, porque si los bienes son excesivos dificultan la primera.

Que todos los animales y todas las personas persigan el placer es señal de que, de algún modo, es el bien supremo.

Como no existe naturaleza ni modo de ser que sea o parezca la mejor para todos, no persiguen todos idéntico placer, aunque todos pretendan alcanzarlo. Quizá buscan no el placer que creen ni el que indicarían si fuesen preguntados, sino uno idéntico, porque todas las cosas tienen algo divino por naturaleza[16].

Los placeres del cuerpo se han apropiado del nombre porque son aquellos a los que más habitualmente tendemos.

Es obvio que, si el placer y la actividad no son un bien, sería imposible que viviese gozosamente la persona feliz, ya que, ¿para qué precisaría placer si no fuese un bien y pudiese vivir dolorosamente? El padecimiento no sería un mal ni un bien si no lo fuese el placer.

Quienes afirman que algunos nobles son apetecibles pero que no lo son los corporales en los que se interesa el licencioso tendrán que considerar por qué, entonces, son malos los dolores opuestos ya que lo contrario de lo malo es bueno.

Los bienes corporales pueden darse en exceso, y el hombre malo lo es por perseguirlo y no contentarse con lo necesario. Toda persona disfruta con los manjares delicados, el vino y el placer sexual, pero no todos como es debido. Lo contrario sucede con el dolor. No se rehúye el exceso, sino cualquier tipo de padecimiento.

Tratar la causa del error ayuda a comprender la realidad porque, cuando es racionalmente evidente por qué lo falso parece verdadero, se llega a profundizar mejor en la verdad. Me refiero al motivo por el que los placeres corporales se nos muestran como particularmente apetecibles.

Tratar la causa del error ayuda a comprender la realidad.

En primer término, porque expulsan el dolor. A causa del sufrimiento, los hombres buscan el placer y, en términos generales, cualquier goce corporal como compensación por las aflicciones.

El placer no parece bueno por dos razones: porque algunas son actividades de una naturaleza mala, sea congénita, como la del animal, o por hábito, como en el caso de los viciosos, y porque otros remedian una carencia, pero tener es mejor que estar en vías de lograr, por lo que se emplean, pues, durante un proceso de perfeccionamiento y son buenos solo por accidente[17].

Quienes no disfrutan de otros placeres que no sean los corporales los persiguen con ansia. Siempre que no sean nocivos, no son censurables, pero cuando son perjudiciales resulta errado pretenderlos.

Algunos carecen de otra fuente de disfrute. A decir de los fisiólogos, el ser vivo se encuentra siempre en actividad. Afirman que ver u oír es doloroso, pero que por estar acostumbrados no lo experimentamos como tal. Los jóvenes, por su evolución, se parecen a los borrachos, y su propia juventud es agradable.

Las personas con naturaleza irritable precisan compensaciones. Su cuerpo, a causa de su constitución, se halla siempre preso de deseos violentos. Ese dolor es expulsado por un intenso placer contrario; por eso, se tornan malcriados.

Los placeres que no implican dolor no tienen exceso. Son los producidos por algo agradable por naturaleza y no por accidente. Denomino *grato por naturaleza* a lo que cura, pues el motivo de que este proceso parezca agradable es restablecerse por una acción de la parte sana. Califico como *atractivo por naturaleza* a lo producido por una acción propia de esta.

Nada resulta constantemente agradable porque nuestra naturaleza no es simple. Somos perecederos. Cuando una parte de nuestra naturaleza obra de algún modo, eso se opone a la otra[18]. Por el contrario, cuando se ha logrado un equilibrio, su actuación no nos resulta ni dolorosa ni placentera. Si la naturaleza de alguien fuese simple, la misma actividad sería siempre la más reconfortante. Dios se goza de continuo en un solo placer, que es simple, pues no solo existe la actividad del movimiento, sino también en la inmovilidad[19]. El contentamiento reside más en la quietud que en la mudanza.

El cambio es lo más dulce de todo a causa de una especie de vicio. Al igual que la persona viciosa es la más cambiante, la naturaleza precisa modificación, ya que no es ni simple ni perfecta.

La amistad

¿Cuál es la naturaleza de la amistad?

La amistad es una virtud o va acompañada de ella. ¡Es lo más necesario para la vida! Sin amigos nadie querría vivir, aunque poseyera los demás bienes. Incluso quienes acopian riquezas, autoridad o poder necesitan amigos. ¿De qué sirve esa abundancia sin la facultad de hacer bien, que se ejerce preferiblemente y de forma más laudable respecto a los camaradas? ¿Cómo podría preservarse esa prosperidad sin relaciones? En la pobreza y en las demás adversidades, consideramos que los amigos son el único refugio. La gente joven los necesita para acertar; los viejos, para que les asistan, pues con esa ayuda suplen las limitaciones de la debilidad. Quienes se hallan en la flor de la vida se apoyan en las acciones nobles. Con amigos, las personas se capacitan mejor para pensar y actuar.

Parece darse de forma natural en el padre para con el hijo y en el retoño para con el progenitor, y no solo entre hombres, sino entre las aves y en la mayoría de los animales[1] y entre los miembros de una misma raza. Alabamos a quienes aman a sus semejantes.

En los viajes puede verse cuán familiar y amigo es todo hombre para un congénere. La amistad mantiene la unidad de las ciudades, y los legisladores consagran más esfuerzos a ella que a la mismísima justicia. La concordia se asemeja a la amistad y es a ella a lo que más aspiran, mientras que lo que con más empeño procuran es expulsar la desavenencia. Cuando las personas son compañeras, ninguna necesidad hay de justicia. Los justos necesitan la amistad y son los más capaces de ella.

El afecto es necesario y hermoso. Tener amigos se considera una de las mejores cosas y llegan a identificarse los términos *hombre bueno* y *amigo*.

Unos consideran la amistad como una similitud e identifican semejantes y amigos. Se afirma tal para cual, cada oveja con su pareja,

etc. Algunos, por el contrario, defienden que dos de una misma profesión no se avendrán.

La amistad es una virtud o va acompañada de ella.

Quienes creen que únicamente hay un tipo de amistad en función de que se dará en mayor o menor grado se equivocan.

¿Qué es lo amable?

Parece que no todo puede ser amado, sino solo lo amable, es decir, lo agradable o lo útil. Ventajoso es aquello por lo que surge el bien o el placer, de modo que amable sería lo que tiene como fin lo grato. Pero ¿aman los hombres lo bueno objetivamente o lo que lo es para ellos? Porque no siempre coinciden las dos cosas, e igual sucede con lo agradable.

Cada persona ama lo que es bueno para ella. Aunque lo amable es lo bueno en sentido absoluto, para cada uno lo es el bien propio. Cada persona ama no lo que es bueno para ella, sino aquello que se lo parece.

No se emplea el término *amistad* cuando nos referimos a realidades inanimadas porque no se da reciprocidad ni se desea el bien de un objeto.

Calificamos como *benévolos*[2] a quienes apetecen el bien de los demás en sí mismo. Si por la parte opuesta existe ese mismo sentimiento, se denomina *amistad,* pues la simpatía ha de ser bilateral.

¿Qué tipos hay de amistad?

Se dan tres especies de amistad, tantas como realidades dignas de ser amadas. En todas se da reciprocidad, y quienes se aman entre sí desean el bien los unos de los otros. Hay quienes se aprecian por interés, no por sí mismos, sino en la medida en la que unos obtienen algún bien de los otros, y viceversa. Lo mismo sucede con quienes aman por placer. El afecto entre frívolos no viene causado por su temperamento, sino porque se resultan mutuamente agradables.

En quienes se quieren por interés, el cariño procede del propio bien. Quienes se aman por placer buscan su propio deleite y no el del amigo. Estas amistades lo son solo por accidente, porque la persona no es preferida por lo que es, sino por el provecho o placer que genera. Esas relaciones se disuelven fácilmente, en cuanto mudan. Dejan de quererse cuando no son útiles o agradables el uno al otro.

Lo lucrativo tampoco permanece inalterable. Cuando la causa de la amistad se quiebra, también esta se disuelve. Esto se da más en los ancianos, pues a esas edades se busca más lo ventajoso que lo placentero, y también en los maduros y en los jóvenes más interesados por la conveniencia. Esas relaciones no se prolongan. No necesitarán ese trato si no se son mutuamente útiles, ya que solo son gratos el uno al otro en función de algún beneficio. Bajo este paradigma se sitúa habitualmente la hospitalidad entre extranjeros.

La amistad de los jóvenes se fundamenta en el placer, pues viven de acuerdo con los sentimientos y persiguen lo que les resulta deleitable en el presente. Con la edad cambiarán el origen de sus regocijos. Los jóvenes se hacen amigos con rapidez y también dejan de serlo con facilidad, ya que su concordancia cambia con el contentamiento que en ese momento les atraiga. Los de poca edad son enamoradizos porque la mayor parte de su sentimiento procede de la pasión. Tan pronto se adoran como se abandonan, mudando sus disposiciones en la misma jornada. Mientras tanto, desean pasar ratos juntos y convivir.

La amistad perfecta es propia de las personas buenas y virtuosas: desean el bien mutuo. Quienes anhelan el bien de sus amigos por causa de estos resultan los mejores. Su disposición procede de su ser y no por accidente. Permanecerá la amistad mientras sean buenos; la virtud es algo estable.

La amistad perfecta es propia de las personas buenas y virtuosas.

Cada uno es bueno en sentido absoluto y también para el amigo. Quienes son buenos no lo son solo en sí mismos, sino que resultan útiles unos para otros. También son agradables en sí mismos y unos para otros. Cada uno encuentra gozo en las actividades que les son propias, y quienes son buenos las practican iguales o parecidas.

Es razonable que una amistad de ese tipo sea permanente. Toda amistad es causada por algún bien o placer, sea absoluto o para aquel a quien ama y existe en virtud de una semejanza. Esos componentes se dan en este tipo de amistad por el carácter de los amigos. Lo que es absolutamente bueno también resulta esencialmente agradable. Tanto el afecto como la amistad alcanzan en ellos el más alto grado y excelencia.

Las verdaderas amistades son escasas. Requieren tiempo y trato. Según reza el refrán, no es posible conocerse unos a otros «antes de

haber comido juntos mucha sal» ni aceptarse ni convertirse en amigos hasta que se han probado dignos de confianza.

Quienes rápidamente se manifiestan sentimientos mutuos aspiran a ser amigos, pero aún no lo son. La inclinación puede surgir prestamente, pero no la amistad.

¿Qué función tienen el interés y el placer en la amistad?

La amistad de la que hablo es perfecta. Todo en ella se encuentra igualado y los amigos reciben beneficios equivalentes. La que tiene por causa el placer es en parte similar porque se resultan agradables el uno al otro. Lo mismo acaece con la que surge de la mutua utilidad y también con la verdadera.

La amistad dura más cuando uno recibe del otro las mismas cosas. Por ejemplo, placer. También cuando el disfrute procede de la misma fuente, como entre dos personas divertidas. No sucede así en el caso de los amantes, porque no se complacen en lo mismo, sino uno en contemplar al otro y este último en recibir atenciones del primero. Al concluir la juventud, desaparece a veces esa amistad. A uno ya no le agrada ver al otro y este último no recibe las atenciones que esperaba. Muchos seguirán siendo amigos si, al haberse tratado, se han encariñado del carácter del otro. Quienes eran amigos por mero interés interrumpirán su trato al concluir la ventaja porque, más que amigos el uno del otro, lo eran del ajeno provecho. Los malos únicamente se gozan si se vislumbra algún rendimiento.

Solo la amistad entre hombres buenos se encuentra fuera del alcance de la calumnia, porque no es fácil creer lo que otros afirmen sobre un amigo a quien uno ha puesto a prueba durante un prolongado período. Entre los clementes se dan mutua confianza y la imposibilidad de agraviarse y las demás propiedades de una verdadera amistad. En las otras modalidades, nada impide que broten dislates.

Muchos aplican el término *amistad* a quienes lo son por ganancia, sean personas o ciudades —las alianzas entre urbes surgen también por conveniencia—, y a quienes lo son por fruición, como los niños. Primaria y principal es la de los buenos en cuanto buenos; las demás lo son analógicamente.

Los malos serán amigos por placer o utilidad y se hacen homólogos; los buenos, por ellos mismos y en cuanto buenos.

¿Es precisa la correspondencia en la virtud para que haya amistad? ¿Es importante el roce en la amistad?

Quienes conviven se complacen y benefician mutuamente. Quienes duermen o se encuentran alejados no ejercen la amistad, pero están dispuestos a ejercitarla. La separación no rompe la amistad, sino solo su manifestación. Cuando la ausencia se prolonga, puede deshacerse. La carencia de trato destruye relaciones.

Ni los viejos ni las personas de carácter agrio se prestan fácilmente a la amistad porque es escaso el placer que se encuentra en ellos y nadie pasa tiempo con alguien desagradable. La naturaleza rehúye lo fastidioso y aspira a lo dulce. Quienes se aceptan como amigos pero no conviven parecen tener buena disposición el uno respecto al otro. Los felices aspiran a convivir, pues no les conviene estar solos. Es imposible que estén con otros si no son mutuamente agradables.

El cariño tiene apariencia de sentimiento y la amistad de disposición del carácter. El afecto se da también respecto a realidades inanimadas. La amistad recíproca implica elección y procede de un modo de ser. Los amigos desean el bien de quienes aman por sí mismos, no a causa de cierta afección, sino del carácter. Al amar a un amigo, pretenden su propio bien. El bueno, al hacerse amigo, se convierte en bien para el otro. Cada uno ama su propio bien y retorna lo que recibe en querer y placer.

¿Hay igualdad en la amistad?

Entre quienes tienen carácter agrio y entre los viejos es menor la amistad, pues resultan más difíciles de avenirse. Los jóvenes pronto se hacen adictos, pero no los viejos, pues no lo serán de aquellos con temperamento avinagrado.

Están dispuestos, pues desean el bien y se ayudan en sus necesidades, pero no llegan a ser del todo amigos porque ni conviven ni se regocijan en la mutua compañía.

Es inviable contar con muchos amigos con amistad perfecta y también estar enamorado de varias personas a la vez. Amar es cierto tipo de exceso que se orienta por naturaleza solo a un individuo. Resulta difícil que muchos agraden a la vez y extraordinariamente a la misma persona y también que sean todos buenos para ella. Es imprescindible adquirir cierta experiencia y llegar a la intimidad. Por el contrario, es sencillo agradar a bastantes por utilidad o placer, ya que muchos están en esa situación y reclama poco tiempo.

De los diversos tipos, la que se parece más a la amistad es la que se centra en el placer cuando las partes implicadas reciben lo mismo y se gozan entre sí o en las mismas cosas, como acaece entre los jóvenes, ya que son más generosos. La que se centra en la búsqueda del interés es propia de comerciantes. Los hombres felices no tienen necesidad de nada útil, pero sí de cosas agradables; quieren tener trato con algunos, pero lo molesto lo aguantan poco tiempo y nadie continuamente, aunque se tratara del bien mismo. Se buscan relaciones gratificantes.

Los poderosos parecen contar con diversas clases de amigos. Unos les resultan útiles y otros agradables. Las personas no suelen reunir esas dos características y no los buscan atractivos con virtud ni útiles para cosas nobles, sino a unos frívolos y a otros hábiles en cumplir lo

que se les ordene, condiciones que solo por excepción se encuentran en la misma persona. El virtuoso es a la vez agradable y útil, pero no es fácil que sea amigo de su superior, a no ser que le aventaje en virtud.

Los paradigmas de amistad que hemos mencionado hasta ahora se basan en la igualdad. Obtienen lo mismo el uno respecto al otro o se intercambian cosas entre sí, como placer y utilidad.

A causa de la semejanza y la disimilitud con la verdadera, parecen ser y no ser amistad. Lo son por su parecido con la basada en la virtud. Una tiene el placer y la otra la utilidad como punto de referencia. Las dos se dan en la verdadera. La amistad no se ve afectada por la calumnia y es permanente, mientras que las otras relaciones varían prestamente.

¿Se produce desigualdad en las relaciones de amistad?

Algunas clases de amistad se fundamentan en la superioridad, como la del padre hacia el hijo y, en general, la del mayor hacia el más joven y la del gobernante hacia el súbdito. Se diferencian entre sí, pues la que surge entre padres e hijos no es la misma que la de los gobernantes hacia los subordinados; ni tampoco la del progenitor hacia el vástago como la del crío hacia el ascendiente, ni la del marido hacia la mujer como la de la esposa hacia el hombre. La virtud y función de cada uno es diferente y diversas las causas por las que cada uno ama. Ni reciben lo mismo el uno del otro ni deben pretenderlo. Siempre que los vástagos den a sus padres el tributo que se debe a quienes nos han engendrado y los progenitores el oportuno a sus retoños, la amistad entre ellos será adecuada y duradera.

En las amistades basadas en la superioridad, el afecto ha de ser proporcional, de manera que quien es mejor reciba más afecto del que profesa e igualmente el más útil, y de ese mismo modo los demás.

La igualdad no es la misma en la amistad y en la justicia. En esta, lo es primariamente la proporcionada al mérito y en segundo lugar en lo que se refiere a la cantidad. En la amistad, es primaria de acuerdo con la cantidad y secundaria en lo referente a la estima. Esto resulta evidente cuando se produce una gran diferencia de virtud, vicio, prosperidad, etc. Pierden la amistad y no aspiran a recuperarla. Es más claro tratándose de los dioses, pues nos aventajan en todos los bienes. También sucede con los reyes. No creen acceder a su amistad quienes son muy inferiores a ellos, ni tampoco los ignorantes a la de los más sabios. Cuando la distancia es enorme, como en el caso de la divinidad, la amistad resulta inviable.

Surge entonces la dificultad de si los hombres no desean para sus amigos los bienes más altos, por ejemplo, que sean dioses, porque entonces se diluiría la relación. Los amigos querrán los mayores bienes

para el otro, siempre que siga siendo humano.

¿Es la igualdad fundamento de la amistad?

La mayoría de las personas prefieren ser amados que amar. A muchos les gusta la lisonja. El adulador se encuentra en una posición inferior y finge amar.

Casi todos se complacen en ser honrados por los poderosos en función de las esperanzas que alientan. Creen que recibirán lo que precisen y se gozan en el aplauso como anticipo de prebendas. Quienes desean ser ensalzados por los mejores y por los sabios anhelan confirmar la alta opinión que de sí mismos tienen.

Los hombres buenos se regocijan en ser queridos por el cariño mismo. El afecto es superior al honor y la amistad es elegida por sí misma, no en función de ulteriores objetivos. Las madres disfrutan queriendo y algunas entregan a sus hijos para que otros los críen. Les es suficiente verlos desarrollarse y aman a sus retoños incluso cuando estos, por ignorancia, no devuelven nada de lo que se le debe a una madre.

Los disímiles pueden ser amigos, ya que están en condiciones de igualarse. Por el contrario, los malos no tienen firmeza y ni siquiera permanecen semejantes a sí mismos. Se relacionan durante poco tiempo complaciéndose en la maldad del otro. La amistad de quienes son útiles o gratos el uno para el otro dura mientras se suministran mutuamente placer o provecho.

La amistad por interés es frecuente entre contrarios: pobres y ricos, ignorantes y sabios. Uno anhela lo que en ese momento precisa y ofrece algo a cambio. Ahí se incluyen el amante y el amado y el hermoso y el feo.

¿Qué relación hay entre amistad y justicia?

Amigos se llaman entre sí los compañeros de navegación o de campaña. En la medida en la que forman parte de un colectivo, brota amistad y también justicia. El proverbio «lo que pertenece a los amigos es común» resulta acertado.

Los hermanos y los compañeros lo tienen todo en común, como sucede en las amistades. También se producen diferencias en la justicia. No es justo lo mismo en los padres respecto a los hijos que entre los hermanos, ni entre los compañeros que entre los ciudadanos. Igual sucede en los diversos tipos de amistad. Las injusticias son más graves cuanto más profunda es la amistad. Es peor robar a un compañero que a un desconocido y no socorrer a un hermano que a un extraño y pegar a un padre que a otro cualquiera. La justicia y la amistad crecen conjuntamente. Las dos residen en las mismas personas y cuentan con idéntico ámbito de influencia.

Toda colectividad parece parte de la comunidad política. Los grupos se proponen un interés particular. Los marinos comienzan una travesía para ganar dinero u otro fin semejante; los soldados se dirigen a la guerra para lograr riquezas, la victoria o la conquista de una ciudad, y de forma análoga los miembros de una tribu o de un grupo cualquiera.

Algunas amistades surgen como fruto del placer. Ciertas agrupaciones religiosas o sociales se marcan como meta sacrificios y trato mutuo. Todas parecen subordinadas a la comunidad política, cuyo objetivo se extiende en el tiempo tributando honores a los dioses y procurándose períodos de descanso acompañado de placer. Los sacrificios y las recaudaciones ancestrales parecen haber tenido lugar tras la cosecha, como si fueran ofrendas de primicias.

Cambiando de tema solo en apariencia: ¿qué sistemas políticos existen?

Son tres las formas de gobierno y otras tantas sus corrupciones. Los regímenes son: realeza, aristocracia y un tercero basado en la propiedad que podría denominarse *timocracia* pero que la mayoría llama *república*. El desvío de la realeza es la tiranía. El autócrata atiende a su propio interés; el rey, al de los súbditos. No hay un monarca que no se baste a sí mismo ni sobrepase a todos en bienes. Una persona así no precisa nada, no necesita proponerse su provecho, sino que siempre tiene delante el de sus subordinados.

La tiranía es contraria a la realeza porque el mandatario persigue su bien. Es obvio que es la distorsión más execrable, pues lo peor es lo contrario de lo mejor. De la realeza se pasa a la dictadura, que es una monarquía vil. El malo se torna un sátrapa.

De la aristocracia se cae en la oligarquía a causa del vicio de los gobernantes, quienes distribuyen los bienes de la ciudad contra los justos merecimientos, quedándoselos todos o en su mayoría, concediendo las magistraturas siempre a los mismos, ocupándose primordialmente en acumular riquezas. Gobiernan, entonces, unos pocos y malos, en vez de los más dignos. De la timocracia se pasa a la democracia, pues son limítrofes. La primera quiere ser un gobierno de la multitud. La democracia es el menos malo de los deslices porque se tuerce poco de la forma de la república. Estas son las formas de gobierno que con más frecuencia varían, pues son transiciones limitadas y hacederas.

En los hogares se encuentran semejanzas y de estos paradigmas de gobierno. La realeza desea ser un gobierno paternal. Por el contrario, entre los persas, la gerencia del progenitor es tiránica y se trata a los vástagos como siervos. En la dirección de esclavos solo se hace lo que conviene al amo.

El gobierno del marido sobre la mujer es aristocrático, pues manda conforme a su dignidad y en aquello en lo que debe. Lo que

corresponde a la mujer se le adjudica[3]. Cuando el marido pretende dirigir todo, aquello se convierte en oligarquía porque actúa contra lo debido.

Las relaciones entre hermanos se parecen a la timocracia. Todos son iguales, excepto por la edad. Si esas diferencias son grandes, no habrá entre ellos amistad fraternal. La democracia se halla en los hogares en los que no hay amo o manda un débil y cada uno hace lo que le place.

¿Qué relación hay entre las formas de gobierno y de amistad?

La amistad parece acomodarse a cada uno de los regímenes de forma semejante a la justicia. La de un monarca con sus súbditos está en función de la superioridad del beneficio. Si es bueno y cuida de ellos, les hará bien para que prosperen, como atiende el pastor a sus ovejas. Parecida es la del padre con los hijos, aunque sea diferente por la magnitud de los beneficios, pues el progenitor es responsable de la existencia del hijo, de su alimentación y formación. Esto se aplica a los antecesores: por naturaleza gobiernan el padre a los retoños, los antepasados a los descendientes y el rey a sus súbditos.

Los progenitores son venerados. La justicia en estas relaciones no radica en la igualdad, sino en el mérito y en la amistad. La de marido y mujer es la de la aristocracia porque se funda en la excelencia. La de los hermanos se parece a la justicia que existe entre compañeros porque son iguales y de edad parecida. Quienes se encuentran en esas condiciones suelen desplegar sentimientos y caracteres paralelos. En una timocracia los ciudadanos pretenden ser iguales y equitativos y gobiernan por turno y por igual.

En las desviaciones, al igual que apenas hay justicia, tampoco se da amistad; en la que menos, en la tiranía. En los regímenes en los que gobernante y subordinado no tienen nada en común no se dan ni amistad ni justicia. Por ejemplo, entre el artífice y su instrumento, el alma y el cuerpo, el amo y el esclavo. Los segundos reciben un beneficio de quienes se sirven de ellos. No existen amistad ni justicia respecto a lo inanimado, y tampoco respecto a un caballo o un buey o un siervo en cuanto siervo porque nada en común se tiene con ellos. El encadenado es un instrumento animado.

No hay amistad con un esclavo en cuanto tal, aunque sí en cuanto a persona porque existe cierta justicia entre todo hombre y lo es todo el que puede participar en una comunidad donde se dé ley o reglamento. Hay amistad en la medida en la que cada uno es persona. También, aunque en medida limitada, se dan amistad y justicia en las tiranías, y en mayor medida en las democracias, pues los ciudadanos, al ser iguales, tienen más en común.

¿Puede haber amistad entre parientes?

Es análoga a las de una comunidad entre miembros de una misma tribu, socios en los negocios, entre hospedero y huésped, etc., que se fundamentan en un acuerdo. La amistad entre parientes admite variedades. Los progenitores aman a sus descendientes como algo propio y los hijos a sus padres como seres de los que proceden.

Los progenitores conocen a quienes han nacido de ellos mejor que las criaturas su origen. La relación entre quien ha proporcionado el ser y su fruto es más estrecha que la que existe entre lo producido y quien lo hizo. Lo que nace de uno es propiedad de aquel de quien brota, por ejemplo, el pelo o los dientes, mientras que a lo nacido no le pertenece en modo alguno aquel de quien procede.

Los padres aman a sus hijos desde que nacen y los descendientes a sus progenitores cuando adquieren conciencia. Las madres aman más. Los padres quieren a sus hijos como a sí mismos. Quienes proceden de ellos son como otro yo. La prole ama a sus padres como frutos que son y los hermanos entre sí por haber nacido de los mismos progenitores. De ahí expresiones como «la misma sangre» e «idéntica fuente». Ser criados en común y tener edad semejante contribuye significativamente a la amistad entre hermanos. Quienes tienen años parecidos se entienden y quienes conviven son camaradas. La amistad entre hermanos es parecida a la que surge entre compañeros.

El vínculo entre primos y otros parientes deriva del que se genera entre hermanos, pues proceden de los mismos progenitores. Todos estarán más o menos unidos según la proximidad al fundador del clan.

La de los hijos hacia los padres y la de los hombres hacia los dioses es como una inclinación hacia lo bueno y superior, puesto que han recibido de ellos los principales bienes: la existencia, la crianza y la formación. Esa amistad incluye más placer y utilidad que las que se dan entre extraños.

En la amistad entre hermanos se desarrollan las mismas características que entre compañeros, particularmente si son más íntimos y se quieren desde el nacimiento. Suelen desarrollar carácter parecido por proceder de los mismos padres, haberse criado juntos y haber recibido idéntica educación.

La amistad que se da entre marido y mujer parece basada en la naturaleza. El hombre tiene mayor tendencia a formar pareja que a incorporarse como ciudadano. El hogar es anterior y más preciso que la ciudad y la procreación más común a los animales que establecer ciudades.

Los animales se asocian en la medida en la que la procreación lo requiere. El hombre y la mujer lo hacen también para los demás fines de la vida. Las funciones del hombre son diversas de las de la mujer y se complementan aportando cada uno lo que le es propio. Si los dos son buenos, puede darse amistad a causa de la virtud porque cada uno

tiene algo que aportar y los dos encuentran placer en esa convivencia. La prole parece ser un lazo entre el hombre y la mujer, y por eso se separan más fácilmente quienes no los tienen. Los hijos son un bien compartido y lo que es común facilita la unión[4].

Para decidir cómo deben vivir el hombre con la mujer, y en general el amigo con el amigo, habrá que analizar la situación, porque no será igual la actitud con un amigo, un extraño, un camarada o un condiscípulo.

¿Es posible la amistad entre iguales?

Como he mencionado, hay tres tipos de amistad. En cada una, los amigos lo son por una igualdad o por una superioridad. Quienes son buenos se hacen amigos, y el superior del inferior; y si son amigos por placer o utilidad, pueden recibir beneficios el uno del otro. Quienes son iguales deben procurar esa identidad tanto en el cariño como en lo demás. Quienes son disímiles han de tributarse afecto proporcionado a ese desequilibrio.

Las inculpaciones y reprensiones se producen casi exclusivamente en la amistad por interés porque quienes son amigos por virtud desean favorecerse mutuamente y, aunque rivalizan en ese anhelo, no se producen reclamaciones ni disputas. Nadie se enfada con quien ama, sino que corresponde ofreciendo un bien mayor. Tampoco son frecuentes las quejas en las amistades por placer, pues los dos obtienen lo que quieren.

Por el contrario, la amistad por interés es ocasión permanente de reivindicaciones. Al ser el provecho su fundamento, se exige cada vez más y se cree recibir menos de lo que corresponde. Se alega que no se obtiene lo que se precisa y merece, mientras que quienes amparan no dan abasto para contentar lo que reclaman los favorecidos.

La amistad por interés puede dividirse entre ética y legal. Las reclamaciones se producen cuando las relaciones no se establecen según la misma clase de amistad. La legal se fundamenta en estipulaciones, sea estrictamente comercial, que exige intercambio inmediato, o más liberal respecto al tiempo, que requiere siempre percibir algo a cambio. En este último caso, la deuda es manifiesta y en absoluto equívoca, pero el aplazamiento amistoso. Los hombres han de aceptar las consecuencias que se deriven de los cambios fundamentados en la mutua confianza.

La amistad ética no se cimenta en especulaciones, sino que obsequia al otro. Considera justo cada uno percibir algo del mismo valor, como si no hubiera entregado a fondo perdido, sino solo prestado. Si las condiciones en las que se acordó y aquellas en las que se disuelve el pacto no son las mismas, se reclamará. Esto sucede porque todos, o la mayor parte, quieren lo hermoso, pero prefieren el provecho. Es

estupendo hacer el bien sin esperar compensación, pero se considera ventajoso recibir servicios del otro.

Si es viable, ha de devolverse lo equivalente de lo que se tomó. Tendría que garantizarse que, si es posible, retornará el beneficio percibido. Si está al alcance, se devolverá el servicio. Cada uno debe considerar a la persona de quien recibe el favor y los términos específicos, para, dependiendo de estas coordenadas, aceptarlo o no.

Se discute sobre si el favor hay que calibrarlo por la utilidad para quien lo recibe –y la compensación ser adecuada– o por lo que tenía de buena acción. Porque quienes reciben esta clase de beneficio suelen comentar que sus bienhechores no les han dado sino algo de poca importancia y cogido de otros, empequeñeciendo así el valor de lo recibido. Los otros, por su lado, defenderán haber entregado lo mejor. ¿No es verdad que, si la amistad tiene por objetivo la utilidad, ha de medirse el favor por el provecho de quien lo recibe? Él es quien lo pide y el otro le apoya considerando que recibirá luego la compensación. La ayuda es, en fin, del tamaño de la ventaja de quien la recibe y este habrá de restituir lo que obtuvo o incluso más porque es lo más noble.

En las amistades basadas en la virtud no se producen reclamaciones. La medida es la intención del donante porque lo principal es la virtud y el carácter radica en ella.

¿Se da amistad entre desiguales?

El mejor piensa que le corresponde recibir más porque al bueno debe asignársele una parte mayor. Igual considera el más capaz, porque se dice que el inútil no ha de recibir lo mismo y que se trata más de un servicio público que de una amistad si lo que se logra por amistad no corresponde al mérito de las obras. Considera que, en la amistad, al igual que en una sociedad económica, ha de recibir más quien más aporta.

El necesitado y el inferior defienden lo contrario: que es propio del buen amigo ayudar a quien lo precisa. ¿De qué sirve, se preguntan, ser amigo de un hombre bueno o poderoso si no se ha de obtener ventaja? Da la impresión de que uno y otro tienen razón y que los dos han de recibir más de la amistad, pero no de lo mismo, sino el superior más honor y el necesitado, provecho. El premio de la virtud y del beneficio es el honor y el auxilio de la necesidad es la ventaja material.

Es propio del buen amigo ayudar a quien lo precisa.

Parece que sucede lo mismo en las ciudades. No se venera, en efecto, a quien no proporciona un bien a la comunidad, pues el bien común se otorga a quien favorece a la comunidad, y el honor lo es. No puede uno obtener beneficios económicos del tesoro colectivo a la vez que honra porque nadie consiente en tener menos de todo. A quien pierde dinero se le rinde alabanza y a quien precisa ayuda material se le entregan los medios. Lo que iguala y preserva la amistad es lo que se obtiene de acuerdo con el mérito.

También ha de ser así el trato entre desiguales. Quien es favorecido con dinero o con virtud ha de corresponder tributando honor, retribuyendo con la que puede. La amistad procura lo posible, no lo que corresponde al mérito. Esto no siempre es posible, como en la pleitesía debida a los dioses y a los padres. Nadie podrá devolverles la que merecen, pero es persona buena quien honra como está a su alcance.

Parecería que no es lícito a un hijo repudiar a su padre, pero sí a un progenitor rechazar al hijo, pues un retoño ha de pagar lo que debe. Por mucho que lo intente nunca adjudicará lo equivalente, siempre es deudor. Los acreedores pueden perdonar la deuda, y también un padre.

Nadie se separará de su hijo a no ser que este sea perverso porque, además de la amistad natural, es humano ayudar al vástago. La mayoría de las personas desean que se les ayude, pero no se comportan bien por considerarlo improductivo.

¿Pueden producirse divergencias en la amistad?

En todas las que son de carácter heterogéneo, la proporción iguala y preserva la relación. En la civil, el zapatero recibe la compensación debida por el calzado, igual que el tejedor; en estos casos se ha introducido como medida el dinero. En la amorosa, el amante se queja en ocasiones de que, amando él en exceso, no recibe justa correspondencia; quizá no tiene nada digno de ser amado, mientras que el querido se lamenta de que el amante, que previamente todo lo prometía, nada cumple. Sucede esto cuando uno pretende al amado por causa del placer y el otro al amante por interés: ninguno logra aquello que esperaba. No se querían el uno al otro, sino lo que poseían. Su presunta amistad es quebradiza.

La amistad basada en el carácter es permanente, aunque surjan divergencias cuando se reciben cosas diversas de las que se deseaban. Da igual no obtener nada que no alcanzar lo deseado, como se narra de cierto citarista a quien uno prometió que pagaría tanto más cuanto más cantara. Cuando, al haber salmodiado hasta el amanecer, reclamó lo prometido, el otro le respondió que le había remunerado placer con placer. Si los dos hubieran querido lo mismo, el resultado habría sido

satisfactorio, pero si uno desea placer y el otro dinero y uno obtiene lo que pretendía y el otro no, el acuerdo se rompe.

¿Quién ha de fijar el coste del beneficio, el que da o quien recibe? Parece que quien otorga debe permitir que sea el otro quien valore. Es lo que hacía Protágoras cuando solicitaba al discípulo que calculara el coste de lo que había aprendido y aceptaba esa cantidad. Hay quienes prefieren, por el contrario, que el maestro tenga un «estipendio fijo»[5].

Quienes cobran de antemano y después no cumplen lo prometido corren el riesgo de que se les reclame, pues no han respondido a su compromiso. Los sofistas se ven tal vez obligados a actuar así porque nadie daría dinero por lo que enseñan. Al no cumplir con lo que aseguraron al recibir el pago son objeto de queja.

En las amistades[6] en las que no se da mutuo acuerdo respecto a los servicios, quienes los llevan a cabo en pro de los favorecidos son irreprensibles. La compensación se hará libremente y se medirá por la intención. Así ha de actuarse con quienes nos enseñaron filosofía. Su valor no puede calcularse con dinero y no hay honor equivalente. Quizá baste, como con los dioses y padres, tributarles el que se pueda[7].

Cuando el don se entrega con algún fin, lo apropiado será que el pago se realice del modo en el que parezca bien a los implicados. Si esto no resultase posible, será justo que el primero en recibirlo fije su valor. Si el otro percibe un provecho igual al que entregó o el precio que este habría pagado por el placer, puede darse por remunerado. En algunas partes las leyes prohíben la existencia de procesos sobre contratos voluntarios con la idea de que cada uno resuelva del mismo modo que negoció. Se considera en general más justo que fije el valor de un favor quien lo recibió que quien lo hizo. Habitualmente no aprecian igual las cosas quienes las tienen que quienes desean adquirirlas. Lo que uno posee y se ofrece a otro parece ser de mucho importe para el propietario. No ha de tasarse algo por el valor que le damos cuando lo poseemos, sino por el que le concedíamos antes de adquirirlo.

¿Surgen conflictos en la amistad?

Cuando alguien se encuentra enfermo, ha de fiarse más del galeno que del progenitor. Cuando nombremos a un general debemos elegir a quien sea capaz de guerrear.

Hemos de devolver los beneficios recibidos antes que agradar a los amigos y restituir un préstamo al acreedor antes que regalar algo a un compañero. ¿Deberá un hombre que ha sido liberado de los bandidos libertar, a su vez, a quien le salvó, sea quien fuere o, si no fue hecho prisionero, devolverle la cantidad abonada por el rescate si la solicita, o en vez de eso redimir a su padre? ¡Debería rescatar a su progenitor!

Se liquidará una deuda antes que regalar algo, pero si el don es más noble o necesario, habremos de inclinarnos hacia este. Hay circunstancias en las que ni siquiera resultaría equitativo corresponder a lo recibido cuando quien favoreció era un hombre bueno y la restitución ha de entregarse a alguien malo. Se dan ocasiones en las que no debe corresponderse a un préstamo, pues uno lo hizo a alguien responsable, con la certeza de que lo recuperaría, y el otro no espera recobrarlo de un malvado. Si es este el caso, la reclamación de quien pretende ser correspondido es injusta.

No hemos de entregar a todos las mismas cosas ni preferir al padre en cualquier situación. Progenitores, hermanos, compañeros y bienhechores cumplen diferentes funciones. Hemos de dar a cada uno lo que le es propio. En las bodas, por ejemplo, se invita a los parientes porque lo que tienen en común son lazos familiares y, en consecuencia, las obligaciones que se relacionan con ellos. Por idéntico motivo, deben acudir a los funerales.

Ayudaremos principalmente a nuestros padres. A ellos todo se lo debemos, y es de mayor nobleza favorecer a quienes nos engendraron que preocuparnos de nuestro sustento. Hemos de honrarles, como a los dioses, pero no rindiéndoles todos los honores. No hemos de tributar el mismo al padre y a la madre ni les debemos la pleitesía que se ofrece a un sabio o a un general, sino la que les corresponde. A los ancianos hemos de venerarles, según su edad, levantándonos para salir a su encuentro, cediéndoles el asiento, etc.

A nuestros compañeros y hermanos les debemos confianza. Respecto a los parientes, a los miembros de nuestro clan, a nuestros conciudadanos y a los demás, hemos de discernir lo que les pertenece según su parentesco, virtud o utilidad. Es fácil decidir cuando se trata de personas de la misma familia; resulta más laborioso cuando son ajenas.

¿Cómo se producen las rupturas entre amigos?

Algunos eran amigos del interés y el placer y, al faltarles, es lógico que no se quieran. Alguien podría lamentarse si un amigo, apreciando a otro por interés o placer, fingiera amarlo por el carácter. La mayor parte de las divergencias entre amigos se producen cuando no lo son en la manera en la que pensaban. Cuando uno se engaña y da por hecho que su amigo le quiere por su carácter sin que este haya hecho nada que justifique esa opinión, habrá de culparse a uno mismo. Por el contrario, cuando es víctima de la hipocresía del otro, será justo acusarle, y con más rigor que a quienes falsifican moneda, pues su delito afecta a algo más valioso.

Si se acepta a alguien pensando que es bueno y luego se torna malo, ¿hay que seguir queriéndole? ¿O no debe actuarse así, porque no se

quiere todo, sino solo lo bueno? Lo malo ni puede ni debe ser amado. Nadie amará la maldad ni se asemejará a alguien despreciable, porque lo semejante ama a lo semejante. ¿Debe romperse esa amistad inmediatamente o solo cuando la maldad del amigo es incurable? Si es viable que se corrija, se acudirá en ayuda de su carácter más que de su hacienda, porque lo primero es más valioso y propio. Quien rompiera esa relación no haría nada condenable porque no era amigo de una persona así. Si el otro se ha transformado y no es posible salvarlo, mejor apartarse.

Si uno de los amigos permanece como era pero el otro mejora y le aventaja en virtud, ¿ha de seguir tratando al primero como amigo? Obviamente surge entre ellos una separación, como es frecuente que suceda con los conocidos de la infancia. Si uno mantiene una mentalidad de crío y el otro madura, ¿cómo serán amigos si no tienen los mismos gustos y no les agradan y disgustan las mismas cosas? No mantendrán los mismos sentimientos ni proseguirán como amigos porque les resultará inviable la convivencia.

Así como ha de favorecerse antes a amigos que a extraños, ha de manifestarse consideración hacia quienes se tuvo amistad, siempre que el motivo de la separación no fuese grave maldad ejecutada por parte de uno de los dos.

¿Cuáles son los requisitos de la amistad?

Las relaciones amistosas se derivan de los sentimientos que tenemos respecto a nosotros mismos. Algunos definen al amigo como a aquel que quiere y hace el bien por causa del otro o como quien quiere que otra persona exista por amor del amigo mismo. Eso es lo que sienten las madres respecto a sus hijos y los amigos, aunque hayan tenido diferencias. Otros los definen como quienes viven con otro y tienen idénticas preferencias o como quien se duele y goza con otro. Todo esto se da en las madres.

El hombre bueno está de acuerdo consigo mismo.

El hombre bueno está de acuerdo consigo mismo y anhela las mismas cosas con toda su alma y practica para sí el bien y desea vivir y preservarse él mismo. La existencia es un bien para un hombre íntegro y toda persona la quiere. Nadie querría tenerlo todo si fuese a costa de volverse otro. Anhela seguir siendo quien es. Una persona así desea pasar el tiempo consigo misma. Le produce placer el recuerdo

de sus acciones pretéritas y las esperanzas que tiene en el futuro son agradables. Su mente le proporciona abundantes objetos de contemplación. Se duele y se goza consigo mismo, pues siempre le resultan penosas o placenteras las mismas realidades.

Estos atributos corresponden al hombre de bien respecto a sí mismo, y estar dispuesto para el amigo es como estarlo para uno mismo, pues el amigo es otro yo. Si se da o no amistad con uno mismo, lo veremos después. Parece posible en tanto en cuanto en cada uno hay dos o más de las características mencionadas y porque el grado más alto de amistad se compara con el amor de cada uno consigo mismo.

Las propiedades mencionadas se encuentran también en la mayor parte de las personas, incluidas las malas. ¿Participan de ellas en la medida en la que se encuentran satisfechos consigo mismos y se consideran buenos? Cuando menos, nadie que sea totalmente perverso o impío las tiene, ni siquiera en apariencia. Tampoco se dan completamente en los frívolos, porque estos no se aclaran consigo mismos y apetecen unas cosas y eligen otras, al igual que los incontinentes, quienes escogen, en vez de lo que juzgan bueno, lo agradable, aun cuando les dañe. Otros, por cobardía y desidia, se abstienen de obrar lo que consideran mejor para ellos. Quienes han cometido acciones terribles y son odiados por sus malos comportamientos rehúyen incluso la existencia. Algunos llegan a suicidarse.

Quienes son malos buscan la compañía de otros para pasar el rato y huyen de sí mismos porque recuerdan sus comportamientos desagradables y esperan cometer otros semejantes cuando se encuentren solos, mientras que al estar con terceros no piensan en eso. Al no tener nada digno de ser amado, no albergan sentimientos amistosos hacia sí mismos ni se gozan ni se conduelen consigo mismos. Su alma se encuentra dividida por la discordia: una parte, a causa de la maldad, sufre si se le aparta de determinadas realidades, mientras que la otra goza en ellas; una parte arrastra en un sentido y la otra en otro, como si intentaran despedazarla. Si no resulta posible sentir conjuntamente dolor y placer, pasado un corto período, padecerá por haber sentido contento y desearía que aquello no le hubiera agradado, porque los malos están repletos de remordimientos.

Quienes son malos buscan la compañía de otros para pasar el rato y huyen de sí mismos.

El corrupto no siente disposición amistosa ni siquiera respecto a sí mismo porque nada tiene amable. Hemos de esforzarnos por huir de la maldad y procurar ser buenos. Solo si abrigamos disposiciones amistosas respecto a nosotros mismos seremos amigos de otros.

¿Cómo se relaciona la benevolencia con la amistad?

La benevolencia[8] tiene semejanza con el sentimiento amistoso. Surge también entre personas desconocidas y pasa inadvertida, no así la amistad. Tampoco es afecto, porque carece de la tensión y del deseo que acompaña a aquel. El afecto brota con el trato, mientras que la benevolencia puede germinar de repente, como acaece con los contendientes en una competición: el público siente cierto beneplácito hacia ellos y anhela lo mismo, pero no se les uniría en ningún empeño. La benevolencia es repentina y el afecto epidérmico.

Se encuentra en el origen de la amistad, de forma semejante a como el placer visual respecto al amor. Nadie ama si previamente no ha gozado con la forma visible del amado. Quien disfruta de la imagen no ama más por ello, pero anhela la presencia del ausente.

Podría afirmarse metafóricamente que la benevolencia es amistad inactiva. Con el tiempo y el trato, se transforma en amistad, pero no por interés o placer. Quien ha recibido un favor responde con su altruismo, y eso es justo. No hay amistad si se sirve a otro por un interés ulterior. La benevolencia surge gracias a alguna virtud y bondad, cuando una persona parece noble, viril, etc.

¿Qué diferencia hay entre concordancia y amistad?

La primera parece un sentimiento amistoso y no es una mera igualdad de opinión, pues esa se da incluso entre quienes no se conocen. Tampoco se califica como *unánimes* a quienes piensan lo mismo sobre cualquier tema. Se afirma que en una ciudad hay concordia cuando los ciudadanos convienen sobre las realidades y escogen las mismas cosas y obran lo que han acordado conjuntamente. La armonía se refiere a realidades prácticas y, dentro de estas, a las que son relevantes y pueden pertenecer a las partes o al todo, como en las ciudades cuando todos enjuician que las magistraturas han de ser electivas.

La unanimidad no se fundamenta en pensar todos lo mismo, sino en juzgar lo mismo sobre las mismas cosas, como sucede cuando el pueblo y las clases elevadas consideran que han de gobernar los mejores. La concordia es cierto tipo de amistad civil. Tiene que ver con lo que conviene y con lo que afecta a nuestra existencia.

Suele darse entre los hombres buenos, pues están de acuerdo consigo mismos y entre sí. Tienen, por decirlo de algún modo, un idéntico deseo. Siempre aprecian las mismas cosas y su voluntad no se

encuentra sujeta a corrientes contrarias. Quieren a la vez lo justo y lo conveniente y a eso aspiran. No es posible unanimidad en los malos, salvo a pequeña escala, porque todos apetecen más de lo que en realidad les corresponde y se escabullen de los trabajos y servicios públicos. Como cada uno ambiciona para sí, critica y pone dificultades a su vecino. No se atiende entonces a la comunidad y esta se arruina. Al coaccionarse mutuamente y no cumplir con lo que deben, disputan.

¿Qué diferencia hay entre bienhechores y protegidos?

Los bienhechores quieren más a aquellos a quienes favorecen que estos a los primeros. El motivo se encuentra en que unos deben y a los otros se les debe. De igual forma que cuando se trata de créditos, los deudores desearían que dejasen de existir sus acreedores, mientras que quienes han realizado el préstamo se preocupan por sus deudores. Quienes han ayudado a otros desean que vivan los receptores del favor porque esperan la recompensa. Estos, en cambio, no tienen interés en corresponder. La mayor parte de la gente es olvidadiza y prefiere recibir a hacer favores.

No puede equipararse al caso de los prestamistas. En estos no hay razón alguna de afectos, sino que únicamente quieren la permanencia de los otros para que les paguen. Los bienhechores, por el contrario, aman a los favorecidos, incluso cuando estos no sean ni puedan serles útiles en el futuro. Esto ocurre con los autores: todos aman su obra más de lo que serían amados por ella. Quizá suceda en su más alto grado con los poetas, quienes idolatran sus composiciones como a hijos. Podría ser este el caso de los benefactores. El favorecido es como su fruto, y ama más a quien la causó que la obra. La causa se encuentra en que el ser es objeto de predilección y amor para todos. La obra es de algún modo su creador en acto y por eso este la ama, porque ama el ser. Lo que es en potencia lo manifiesta en acto, la obra.

Para el bienhechor es hermoso el resultado de su acción, de modo que se complace en la persona en quien se da, mientras que para el receptor no hay nada de hermoso en el benefactor, sino, en todo caso, de útil.

Del presente, es agradable la actividad; del porvenir, la esperanza; del pasado, la memoria. La obra de quien ha actuado bien permanece porque lo noble es duradero. El recuerdo de lo noble es grato, pero el de lo útil no tanto.

Querer es semejante a una actividad; ser querido, a una pasividad. Es en los más activos en quienes se dan la amistad y los sentimientos afectuosos.

Todos aprecian más lo que obtienen con esfuerzo. El dinero ganado con sacrificio se valora más que el percibido. Recibir favores no es

penoso, pero cuesta trabajo ejecutar el bien. Quieren más las madres a los hijos. Darles el ser es más costoso. Esto es aplicable a los favorecedores.

¿Hay amistad en el amor a uno mismo?

Se censura a quienes se aman a sí mismos más que a nadie y se les califica como *egoístas*. Parece que la persona servil lo hace todo por amor de sí misma, tanto más cuanto peor sea, mientras que la persona buena obra por lo que es noble, tanto más cuanto mejor es, y por su amigo deja de lado sus intereses.

La realidad no está de acuerdo con estos razonamientos. Se afirma que debe quererse más que a nadie al mejor amigo y que a este ilusiona el bien de aquel a quien aprecia por esa causa, aunque nadie llegue a sospecharlo. Esto sucede sobre todo en la relación del hombre consigo mismo, y también se dan aquí las demás características por las que se define la amistad. Todos los sentimientos amistosos proceden de uno mismo y se dirigen luego a los demás. Esta idea la expresan los proverbios que se refieren, por ejemplo, a «una sola alma» o afirman que «las propiedades de los amigos son comunes» o «amistad es igualdad». Estas afirmaciones pueden aplicarse mejor que a nadie a uno mismo porque cada uno es el mejor amigo de sí mismo y hemos de amarnos, sobre todo, a nosotros mismos. Es natural, por eso, que nos cuestionemos cuál de las opiniones ha de seguirse porque las dos parecen concluyentes.

Se censura a quienes se aman a sí mismos más que a nadie.

Tal vez deberíamos establecer en qué medida y sentido es verdadera cada una. Si captamos cómo entienda cada uno el amor a sí mismo, quizá aclaremos la cuestión. Unos, como censurándolo, califican como *amantes de sí mismos* a quienes se asignan una mayor parte de la justa en propiedades, dignidades y placeres físicos. Estas realidades son las que ambicionan casi todos y por las que tantos se afanan juzgándolas mejores. Son también por eso objeto de competencia.

Quienes codician esas cosas se esfuerzan por satisfacer sus anhelos, sus pasiones, lo irracional de su alma. La expresión empleada ha recibido una interpretación negativa porque en buena parte el amor a sí mismo es malo. Es apropiado censurar a quienes son amantes de sí mismos en este sentido. A quienes desean apropiarse de estas cosas se les tilda de *egoístas*. Si alguien se afana por practicar la justicia más

que los demás o la templanza u otras virtudes o, en general, sigue el sendero del honor, nadie le recrimina.

Denominamos a una persona *continente* o *incontinente* en función de que su inteligencia prevalezca o no en su comportamiento porque consideramos que cada uno es su mente y juzgamos como acciones voluntarias aquellas en las que más interviene la razón.

La persona buena la ama más que a cualquier otra realidad. Será, así, amante de sí misma en el más alto grado, de forma diversa a quien era objeto de crítica. Se diferenciará tanto de este como lo es vivir conforme a la razón y hacerlo de acuerdo con las pasiones, aspirar a lo que es noble o a lo útil. Todo el mundo alaba a quienes se afanan más que los otros en realizar acciones hermosas, y si todos rivalizaran en nobleza y se esforzaran con denuedo en realizar las acciones más ilustres, la comunidad marcharía como es debido y cada individuo poseería los mayores bienes.

El hombre bueno debe amarse a sí mismo porque de este modo se beneficiará obrando hidalgamente y a la vez será útil a los otros. No ha de hacer lo mismo el malo. Este, al obedecer a sus malas pasiones, se perjudicará a sí mismo y al prójimo.

En el malo hay desacuerdo entre lo que debe hacer y lo que ejecuta. El bueno, por el contrario, cumple su cometido porque la inteligencia elige siempre lo mejor para uno mismo y él obedece. La persona buena obra por sus amigos y por su patria, hasta morir si fuese preciso. Por lograr lo esclarecido, abandonará riquezas y honores y los bienes por los que lucha la gente. Preferirá gozar intensamente un corto período a largo tiempo con una existencia mediocre y vivir dignamente un año a muchos de cualquier forma, y una única acción hermosa a múltiples insignificantes.

Quien entrega su vida por otros escoge gran decoro para sí mismo. Se desprenderá de dinero para que posean más sus amigos. Ellos acumularán bienes y él, gloria. Escoge para sí el principal bien. Se desprenderá en provecho del amigo porque comportarse así es encomiable. Renunciará a determinadas acciones en pro del amigo, pues es más hermoso que las realice el otro que las ejecute él mismo.

¿Qué relación hay entre amistad y felicidad?

Suele proponerse que quienes son dichosos y se bastan a sí mismos en absoluto precisan a otros, puesto que disponen de todos los bienes. Siendo autosuficientes, nada requieren, y un amigo es específicamente quien nos consigue lo que nosotros no logramos. De ahí el dicho: «Cuando Dios proporciona bienes, ¿qué necesidad hay de amigos?»[9]. Sin embargo, parece contradictorio afirmar que una persona feliz dispone de todos los bienes y negarle los amigos, el mayor de los exteriores.

Si es más característico del amigo hacer bien que recibirlo y es propio de la persona virtuosa favorecer y más digno socorrer a los amigos que a los extraños, el bueno precisará amigos a quienes amparar. Por esto se reflexiona sobre si los amigos se requieren más en momentos de prosperidad o en los de infortunio, porque el desdichado necesita benefactores y los afortunados a quienes ayudar.

Es ridículo proponer que el hombre dichoso es solitario porque nadie desearía poseer todas las riquezas a costa de permanecer solo. La persona es un animal social y se halla naturalmente predispuesta a la compañía. Resulta obvio que es mejor pasar el tiempo con amigos y hombres buenos que con extraños. La persona feliz necesita amigos.

¿Qué quieren decir quienes sostienen lo contrario? ¿No sucederá que la mayor parte de las personas entienden por *amigos* aquellos que les resultan útiles? De esos, efectivamente, ninguna necesitad tiene la persona dichosa, pues dispone de todos los bienes. Por el mismo motivo, tampoco los precisará por causa del placer. Al ser su existencia grata, en absoluto necesita goces adventicios. Por esto, algunos dicen que no precisan amigos.

Nadie desearía poseer todas las riquezas a costa de permanecer solo. La persona es un animal social y se halla naturalmente predispuesta a la compañía.

Eso, en sentido estricto, no es verdad. La felicidad es una actividad y esta algo que se produce y no una realidad de lo que se dispone. Si ser feliz se basa en vivir y actuar y la actividad de la persona buena es por sí misma buena y grata y lo que es nuestro resulta también agradable y somos capaces de apreciar a nuestros prójimos más que a nosotros mismos, las acciones de los amigos virtuosos serán atractivas a los buenos. El hombre dichoso requiere amigos ya que desea contemplar acciones buenas y esas son las de un amigo.

Se cree también que el hombre feliz ha de disfrutar de una vida agradable. La existencia de un solitario es ardua, pues no le resulta fácil permanecer continuamente en actividad por sí mismo. En compañía resulta más sencillo. El bueno, en tanto que lo es, se goza en los actos virtuosos y siente rechazo por los que surgen del vicio, al igual que un músico se deleita con las melodías bellas y las malas le desagradan. Convivir con personas buenas constituye un entrenamiento para la virtud.

Convivir con personas buenas constituye un entrenamiento para la virtud.

La existencia de los animales se define por su capacidad de percibir sensaciones; la de las personas, por apreciar las sensaciones y pensar. La facultad conduce a la actividad. Vivir consiste esencialmente en sentir y pensar. Vivir es grato porque lo que es bueno por naturaleza lo es para la persona virtuosa, pero no se aplica lo mismo a una vida perversa y repleta de sufrimientos.

La existencia es por sí misma grata. Todos la desean y particularmente los dichosos. El ser es apetecible por la conciencia que uno tiene de su propio bien. En consecuencia, hay que tener percepción también de que el amigo es, y esto se produce en la convivencia, en el intercambio de palabras y pensamientos. Así se define la sociabilidad humana y no, como la del ganado, por pacer en el mismo prado.

Si para el virtuoso el ser es deseable por sí mismo porque es por naturaleza agradable y algo próximo es el ser del amigo, este será una de las realidades apetecibles. El hombre dichoso ha de poseer lo que desea; si no, detectaría esa carencia. ¡El hombre feliz precisa amigos buenos!

¿Debemos acumular el mayor número posible de amigos o, al igual que en la hospitalidad, en la que parece oportuno ni muchos huéspedes ni ninguno, en la amistad lo oportuno es ni carecer de ellos ni contar con un número excesivo?

Devolver los servicios a muchos sería laborioso. La vida no es suficientemente larga. Un número mayor del suficiente resultaría superfluo y embarazoso. En la amistad por placer bastan igualmente pocos, como escaso aliño en los alimentos.

Por lo que a los virtuosos se refiere, ¿hemos de contar con el mayor número posible o, al igual que en las ciudades, se da un límite? Porque ni diez hombres constituyen una urbe ni con cien mil persiste. Una comunidad carece de unidad si excede ciertos límites. El número de amigos ha de ser limitado, y quizá la cifra mayor es aquella dentro de la cual uno puede convivir. No es posible relacionarse y repartir el tiempo entre demasiados. Resulta difícil congratularse y condolerse íntimamente con muchos.

Es mejor no tener más amigos que los suficientes. No parece viable ser amigo de muchos ni amar a varias personas. El amor es como un grado extremo de amistad y solo es posible respecto a un individuo. Una profunda amistad solo es posible con pocos. No se logran muchos amigos con amistad de camaradería. Las amistades célebres son siempre entre dos. Quienes acumulan muchos y con todos se

comportan familiarmente dan la impresión de no serlo de nadie, excepto como mera educación. Se les suele calificar como *obsequiosos*. Solo por mera bondad de carácter es posible ser amigo de bastantes sin resultar lisonjero. Ser amigo por excelencia es imposible con demasiados. Hay que dar gracias si uno encuentra a unos pocos que lo merezcan.

¿Qué relación hay entre amistad, fortuna y desdicha? ¿Necesitamos más a los amigos en la holgura o en la desgracia?

En ambas situaciones se les busca. Quienes pasan por un trance difícil requieren ayuda; y los afortunados, quienes convivan con ellos, y a quien amparar, porque desean obrar el bien. Es más precisa la amistad en los momentos duros, y se necesitan entonces amigos útiles, pero es más noble tenerlos en las épocas de prosperidad.

La presencia de los amigos es agradable sea en la buena o en la mala fortuna. Quienes atraviesan una época de contradicciones se alivian cuando otros se conduelen. Podríamos cuestionarnos si es como si los amigos tomaran parte de nuestra carga o es que su presencia, que nos resulta amable, y la conciencia de que sufren con nosotros disminuyen la pena. ¡Lo relevante es que sucede!

Ver a los amigos es grato, particularmente para quien sufre alguna desgracia, y resulta una especie de remedio contra el padecimiento. Junto a esto, duele ver al amigo afligido por los infortunios porque toda persona procura no apesadumbrar a los cercanos. Los fuertes evitan que los amigos participen en sus congojas y todo el que no es excesivamente insensible no soporta las que aquellos padecen. No admiten compañeros de duelo porque ellos mismos no se complacen en él. Sucede que algunas mujeres y hombres disfrutan teniendo quienes con ellos se lamenten y los desean como amigos y copartícipes de la contradicción. Pero hemos de imitar lo mejor.

La presencia de amigos en los buenos momentos añade, al transcurrir el tiempo con deleite, la conciencia de que se gozan con nuestro bien. Parece, así, que deberíamos hacerles partícipes de nuestras alegrías y evitar que condividan nuestras desgracias porque estas hay que compartirlas lo menos posible. De ahí procede el dicho: «Basta con que yo sea desgraciado».

El momento más adecuado para llamarlos es cuando, con una minúscula molestia por su parte, pueden sernos de auxilio. Quizá es oportuno, recíprocamente, que acudamos solícitamente y sin ser convocados en ayuda de los amigos en la adversidad. En las alegrías, habrá que colaborar con gusto, pues también allí nos necesitan. Hay que ser remisos a la hora de aceptar favores porque no resulta esclarecido anhelar ser socorrido. Hemos de evitar, paralelamente, adquirir reputación de displicentes por rechazarlos. La presencia del

amigo es, en fin, deseable en cualquier circunstancia.

¿No se concluye que, así como para los amantes la vista es el sentido más apreciado porque es el que más colabora a que el amor nazca, para los amigos lo mejor de todo es la convivencia?

La amistad es un tipo de avenimiento. La disposición que cada uno tiene para consigo mismo la tiene para el otro. La sensación de la propia existencia es amable y en consecuencia la del amigo. Esa percepción se actualiza al convivir. Es lógico que los amigos aspiren a eso. Sea cual sea el motivo en el que cada uno haga consistir el ser o la razón por la que desea vivir, anhela compartir. Unos beben en armonía; otros juegan; otros se dedican a ejercicios gimnásticos, a la caza o a la filosofía. Transcurren los días juntos en las actividades que más les atraen. Ansían estar con sus cercanos y realizan aquello que les permite la convivencia.

La amistad entre hombres de baja condición es mala. Al ser inconstantes, se reúnen para cosas plebeyas y se tornan inicuos al hacerse semejantes unos a otros. En cambio, la amistad de virtuosos es buena y se incrementa con el trato. Parece incluso que mejoran, ejercitándose y corrigiéndose unos a otros. Toman los unos de los otros paradigmas de comportamientos que les placen. De ahí procede la expresión: «Los hombres buenos aprenden de las cosas buenas».

El placer y la felicidad

Hablemos del placer…

El placer está íntimamente inscrito en nuestra naturaleza. Los formadores emplean el placer y el dolor como un timón para dirigir a los jóvenes. Es de grandísima relevancia para la virtud moral gozar con aquello con lo que se debe y odiar lo que se lo merece. Esto influye siempre y tiene importancia y fuerza para la virtud y para la felicidad. Todas las personas persiguen lo agradable y rehúyen lo molesto.

Algunos afirman que el bien consiste en el placer. Bastantes afirman que es vil por considerar que esclaviza a las personas y que es preciso encaminarse en sentido contrario para alcanzar un término medio.

Quien censura el placer pero se ve inclinado hacia él produce la impresión de que siempre se deja arrastrar[1]. Los argumentos verdaderos se descubren útiles no solo para el conocimiento, sino también para la vida porque, al estar en armonía con los comportamientos, se les concede crédito y estimulan a obrar de acuerdo con ellos.

¿Es el placer el bien supremo?

Eudoxo[2] lo consideraba así porque observaba que los seres, tanto racionales como irracionales, aspiran a él. Que todos fueran atraídos por lo mismo indicaría que el placer es el mayor, el bien sin más.

Sus principios inspiraron confianza, más por la personalidad de quien los proponía que por su intrínseca consistencia. Se le tenía por persona templada y se juzgaba que no era por amor del deleite por lo que defendía esa tesis, sino porque era verdad. Pensaba que el tema estaba claro, considerado también desde la perspectiva opuesta: el sufrimiento se rechaza. En consecuencia, su contrario ha de ser apetecible para cualquiera. Además, es más deseable aquello que no se prefiere en función ni por amor de otra cosa, y todo el mundo acepta

que el placer tiene esa característica: nadie se cuestiona sobre el porqué goza, dando a entender que el placer es algo que se elige por sí mismo. Si a cualquier bien se le añade regodeo, por ejemplo, a una conducta justa, se torna más grato y el bien solo es incrementado por el bien.

Estas reflexiones muestran que el placer es un bien, pero no que sea superior a los demás, ya que todo bien se realza cuando va acompañado de otro. Con este argumento muestra Platón que el placer no es el bien. La vida agradable es más apetecible con sabiduría que sin ella, pero si la mezcla es mejor, el placer no puede ser el bien perfecto porque este no se torna más apetecible cuando va acompañado. Es obvio que tampoco puede consistir en nada que se haga más codiciable cuando se le añade algo que es bueno en sí mismo. ¿Qué existe que cumpla esa condición y en lo que nosotros también participemos?

Sospecho que no son razonables quienes niegan que sea un bien aquello a lo que todos tienden. Creemos que todo el mundo acepta que son así las cosas y quien intenta corromper esa referencia no encontrará otra que merezca más credibilidad.

Si el dolor es un mal, de ahí no se concluye que el placer sea un bien, pues también puede enfrentarse un mal a otro mal y los dos a un estado intermedio. Por lo demás, del sufrimiento se huye como de un mal y el bien se escoge como lo bueno.

Siga hablando, por favor, del placer y la felicidad.

Si se juzga el placer según lo que sentimos, lo mismo podría afirmarse de la justicia y de las demás virtudes, pues de ellas se señala que depende del carácter de cada uno para que se den más o menos. Hay personas más o menos justas o fuertes y es posible practicar más o menos la justicia y la continencia. ¿Qué impide que suceda con el placer lo mismo que con la salud, que admite un más y un menos?

El bien es perfecto y los movimientos y el devenir, imperfectos. El placer es movimiento y devenir. Alguien puede sentirse afectado por el placer o airarse casi de repente, pero no es posible estar disfrutando rápidamente, ni siquiera en relación con terceros. Por el contrario, sí se puede caminar, crecer, etc., velozmente. Es posible entrar en un estado de placer rápida o lentamente, pero no gozar de una forma rauda o despaciosa.

El dolor es la privación de lo que es conforme a la naturaleza y el placer, el cumplimiento. Son afecciones corporales. Cuando se precisa alimento se siente dolor y al satisfacer esa necesidad, placer. Pero no ocurre lo mismo con todos los deleites: el que lleva consigo aprender y los sensibles, los del olfato, y muchos sonidos, recuerdos y esperanzas no están precedidos por penas.

Si algunas sensaciones son gratas a quienes son viciosos, no implica que sean agradables a excepción de para ellos, como tampoco pensamos que son sanas, dulces o amargas las cosas que les resultan buenas a los indispuestos o que son blancas las que se lo parecen a los enfermos de la vista. Enriquecerse es algo a lo que aspirar, pero no a costa de traicionar, y disfrutar de salud, pero no a cambio de comer cualquier cosa. Hay goces que derivan de fuentes nobles; otros, de vergonzosas. No es posible disfrutar del placer del justo si no se es justo ni del músico, no siéndolo.

Enriquecerse es algo a lo que aspirar, pero no a costa de traicionar.

La compañía del amigo es por causa del bien, mientras que la del adulador lo es por el placer. Al uno se le censura y al otro, por el contrario, se le ensalza, pues sus comportamientos se diferencian por los fines. Nadie querría vivir siempre con la inteligencia de un niño, aunque eso implicase disfrutar máximamente con todo lo que los infantes gozan ni complacerse en algo vergonzoso, aun cuando nunca hubiera de sentirse dolor. Existen realidades por las que nos afanaríamos, aunque no produjesen placer: ver, recordar, saber, poseer virtudes, etc. Que se siga delectación de esas actividades nada importa, pues las escogeríamos aun cuando no la causaran. Ni el placer es el bien ni cualquier goce es apetecible.

¿Cuál es la esencial del placer?

La visión parece ser perfecta en todo momento: no carece de nada que, al producirse, la perfeccione. En esto se le parece el placer, que es también un todo completo, y en ninguna circunstancia podría tomarse un goce tal que, al prolongarse en el tiempo, se mejorase. La delectación no es movimiento, pues estos suceden en el tiempo y tienden a un fin –por ejemplo, la edificación– y son óptimos cuando alcanzan la meta. La colocación de las piedras se distingue de la estriación de una columna y son actividades de la construcción del templo. Esta es íntegra, pero la edificación de los cimientos o la de los triglifos es incompleta porque son parciales. Al ser diferentes es imposible un movimiento formal perfecto, a no ser contabilizando la totalidad del tiempo o centrándose en un momento específico.

Igual sucede con el caminar y los demás movimientos. La traslación es la mudanza de un lugar a otro, y existen diversas posibilidades: el vuelo, pasear, saltar, etc. También en el mismo andar, porque el punto

de partida y la meta no son los mismos en todo el recorrido que en una parte, en una zona igual que en otra ni es parejo pasar esta raya o aquella. No hay movimiento completo en un tiempo cualquiera, sino que muchos en número son incompletos y diversos, pues el de dónde y el a dónde son lo que proporciona a cada uno su forma específica. Resulta imposible moverse sin contar con el tiempo, pero sí gozar, porque lo que ocurre en el presente es como un todo.

Carecen de razón quienes afirman que el placer es movimiento o generación, pues esas cualidades se predican solo de lo que puede dividirse. No hay generación (movimiento y génesis) en la visión, en el punto ni en la unidad. Como el placer es un todo, tampoco se dan en él.

Como cada sentido actúa en relación con un objeto sensible y lo hace perfectamente el que se encuentra inclinado hacia lo más excelente que por él puede ser percibido, en cada sentido será mejor aquella actividad propia en la que se encuentre mejor dispuesto el órgano.

Toda acción va acompañada de placer, lo mismo que cualquier pensamiento y contemplación. Será más grata la más perfecta, y esta será la del órgano correctamente dispuesto en relación con lo mejor que cae bajo su acción, y el placer redondea la actividad. El goce no perfecciona de igual manera que el objeto sensible y la sensación –aunque los dos son buenos–, como tampoco la salud y el médico son causas de estar sano.

El placer surge en relación con cualquier sensación, y percepciones visuales y sonidos resultan agradables. Serán más gratos cuando el sentido sea más excelente y vaya dirigido hacia un objeto semejante. Si el que siente y lo que se siente son sublimes, se producirá siempre placer, con tal de que no falten el elemento pasivo y el activo. La delectación perfecciona la actividad no como una disposición inherente, sino como consumación a la que conduce, como la juventud a la madurez. Siempre que lo que se piense o se sienta sea como debe, y también la facultad que juzga o contempla, se producirá placer.

¿Cómo es, entonces, que nadie goza ininterrumpidamente? ¿Nos cansamos? Las actividades humanas son incapaces de sucederse indefinidamente. Algunas realidades nos agradan cuando son nuevas, pero luego menos porque en el comienzo la mente está excitada y obra intensamente en relación con ellas, como quienes fijan la vista en algo, pero después se descuida y el placer va diluyéndose.

Podría pensarse que todos aspiran al placer porque todos ansían vivir y cada uno se ejercita en y con aquello que más ama: el músico escuchando melodías, el investigador ocupando su mente con los temas que le interesan, etc. Como el placer perfecciona las actividades, también lo hará con la vida que todos desean. Es lógico

pensar, entonces, que aspiran también al placer, ya que perfecciona la vida que cada uno ha preferido.

¿Qué tipos de placer hay?

Los placeres se diferencian específicamente, pues realidades esencialmente diversas son perfeccionadas por otras distintas. Las intelectuales difieren de las de los sentidos y estas entre sí.

Cada goce está intrínsecamente unido a la actividad que perfecciona. Cada una es intensificada por el placer que le es propio, y así juzgan mejor y hablan con más exactitud de algo quienes se ejercitan con placer. Por ejemplo, son mejores geómetras y comprenden mejor esa ciencia quienes en ella se deleitan, y de igual modo los aficionados a las artes, a la arquitectura, etc., se entregan a la obra que les es propia cuando encuentran placer en ella[3]. Los placeres, como les es propio, intensifican las actividades.

Se ve aún más claro cuando descubrimos que el deleite producido por una actividad puede ser obstáculo para otra. Quienes son aficionados a un instrumento de viento no son capaces de atender a una conversación si están escuchando a un flautista porque encuentran mayor complacencia en ese arte que en la conversación. El placer de la chirimía aniquila la charla. Siempre que atendamos a la vez a dos cosas, la más grata expulsa a la otra, y tanto más cuanto más la aventaje en placer.

Cuando encontramos gran delectación en algo no hacemos ninguna otra cosa y obramos algo cuando no nos agrada cierta actividad. Quienes consumen golosinas en los teatros lo hacen sobre todo cuando los actores son malos. El placer propio de las actividades las hace más precisas, duraderas y mejores, mientras que los exógenos las deterioran. Si a alguien, por ejemplo, le resulta penoso escribir o calcular, no lo hará. Los efectos de una actividad que brotan de los placeres y dolores son contrarios. Los placeres externos a determinada actividad producen un efecto parecido al sufrimiento, pues, aunque no de igual manera, la arruinan.

Las actividades difieren por su bondad o maldad. Unas merecen ser pretendidas, otras evitadas y otras resultan indiferentes. Así ocurre también con los placeres. El propio de la actividad honesta será bueno y el de la mala, perverso. El apetito de las acciones nobles merece alabanza y el de las vergonzosas, censura.

Los placeres se encuentran más unidos a las actividades que los deseos. Estos están separados de ellas por el tiempo y por su naturaleza, mientras que los goces son muy próximos y hasta tal punto difíciles de discernir, que llega a discutirse si la actividad es el mismo placer.

Cada animal tiene un placer que le es propio, así como una función:

la que corresponde a su actividad. Los placeres del caballo, del perro y del hombre son diferentes. Los asnos prefieren la paja al oro porque el pasto es para ellos más grato que el metal precioso. Los placeres de los animales específicamente diversos difieren taxativamente, mientras que, como es obvio, los de los mismos son iguales. Las personas discriminan, pues las mismas realidades gustan a unos y molestan a otros. Para unos son deseables y para otros, odiosas. Las cosas dulces no parecen lo mismo a quien tiene fiebre y al robusto, así como lo caliente no gusta igual al enfermo que al sano.

La opinión verdadera será la del hombre bueno. La virtud y el hombre bueno en cuanto lo es son medida de las cosas, y serán placeres aquellos que a él le parezcan y agradable aquello en lo que él goza. Si las cosas que le molestan parecen apetecibles a alguien, no debe sorprender, porque en la gente se dan muchas corrupciones y vicios, y eso solo resulta deseable a esos y a quienes se encuentran en sus mismas condiciones. Los placeres considerados *vergonzosos* no deben calificarse como tales, pues solo lo son para los corruptos.

De los buenos, ¿cuáles o de qué género hemos de juzgar como propios del hombre? ¿No es claro esto a partir de las actividades acordes? Los placeres las acompañan. Sean una o muchas las actividades de la persona perfecta y feliz, los placeres que las perfeccionan son los propios del hombre; los demás lo serán secundariamente.

¿Cuál es la esencia de la felicidad?

La felicidad es el fin de todo lo humano. No es hábito ni disposición. Si lo fuera, se daría también en quien pasara la existencia durmiendo o viviendo como las plantas y en quien sufriera las mayores contradicciones.

La felicidad es una actividad. Algunas actividades se buscan por causa de otras, mientras que otras son apetecibles por sí mismas. La felicidad es deseable por sí misma: no precisa nada, se basta a sí misma.

Las acciones virtuosas son así: lo honesto y bueno es deseable por sí mismo. También los entretenimientos lo son. No se pretenden por ningún motivo posterior. Los hombres reciben más perjuicios que beneficios de ellos, pues descuidan sus cuerpos y propiedades. Con todo, la mayor parte de quienes se consideran felices practican esos pasatiempos. En las cortes de los tiranos, se estima a quienes son habilidosos en esas actividades porque agradan a los dictadores en aquello que les interesa. Llenan el tiempo de ocio de quienes gobiernan.

Lo honesto y bueno es deseable por sí mismo.

Ni virtud ni entendimiento se fundamentan en el poder. No es motivo para considerarlos preferibles que los tiranos, por no haber disfrutado de un placer puro y libre, se entreguen a los del cuerpo. También los niños consideran que lo que ellos aprecian es lo mejor. Es fácil deducir que, al igual que las cosas valiosas no son las mismas para niños y maduros, tampoco han de serlo para buenos y corruptos.

La felicidad no está en la diversión. Resultaría absurdo que el fin del hombre fuera el esparcimiento y que se ajetreara y sufriera toda la vida para lograrlo. Resulta pueril afanarse por causa del entretenimiento. Otra cosa es que uno se entretenga para luego trabajar. La persona no puede laborar permanentemente; precisa relajarse. El reposo no es un fin, sino que lo precisamos en función de la actividad.

La vida feliz es la conforme a la virtud, y esta se logra con esfuerzo, no con juergas. Son mejores las cosas serias que las que provocan risa y son juegos, y es más seria aquella que sea de la parte mejor del hombre.

El reposo no es un fin, sino que lo precisamos en función de la actividad.

Tanto el obrero como la persona más opulenta pueden disfrutar de los placeres del cuerpo.

¿Existe una felicidad perfecta?

Si la felicidad es una actividad conforme a la virtud, es lógico que lo sea de la más perfecta, que será de la parte mejor de la persona. Sea el intelecto u otra cosa lo que gobierne, dirige y posea el conocimiento de las realidades nobles y divinas, será la felicidad perfecta su actividad de acuerdo con la virtud que le corresponde. Ha de ser una actividad contemplativa.

El intelecto es lo mejor que descubrimos en nosotros mismos y se encuentra en relación con lo mejor de los objetos cognoscibles. Estamos más capacitados para contemplar de continuo que para cualquier otra actividad.

El placer se halla mezclado con la felicidad, y todo el mundo coincide en que la actividad virtuosa más agradable es la que se

encuentra en concordancia con la sabiduría. La filosofía posee placeres admirables en pureza y firmeza, y es lógico que las personas que saben pasen su tiempo más agradablemente que quienes investigan. Esa suficiencia se dará sobre todo en la actividad contemplativa, aunque el sabio y el justo necesiten, al igual que los demás, las cosas precisas para la existencia. Incluso cuando están provistos de ellas, el justo ha de contar con otras personas hacia las cuales y con las cuales practicar justicia, e igualmente el hombre templado, el valiente, etc. El sabio, aunque se encuentre solo, puede teorizar, y más cuanto más ilustrado sea. Tal vez sea mejor para él contar con compañeros, pero, a pesar de todo, es quien más se basta a sí mismo.

Esta actividad parece ser la única amable por sí misma, ya que nada se saca de ella a no ser la contemplación, mientras que de las prácticas se logran otros frutos además de la acción misma.

Algunos creen que la felicidad se encuentra en el ocio, pues nos esforzamos por disfrutarlo, al igual que guerreamos en función de la paz. La actividad de las virtudes prácticas se ejercita en la política o en la milicia, y las acciones relacionadas con esas cuestiones son penosas. Las bélicas lo son en sentido absoluto. Nadie escoge luchar por él mismo ni se prepara sin más para una guerra. Una persona que convirtiese a sus amigos en enemigos para enfrentarse a ellos y provocar matanzas sería un consumado asesino. También las políticas son ingratas y, junto a la propia actividad, anhelan algo más: poder y honor o, en cualquier caso, su felicidad o la de sus conciudadanos.

Entre las acciones virtuosas destacan en gloria y grandeza las políticas y bélicas, y estas carecen de ocio y se desean en función de un fin, no por sí mismas. La actividad de la mente, por el contrario, es contemplativa: no aspira a ninguna meta diferente de sí misma y cuenta con su propio placer. Parecen darse en esta actividad la autosuficiencia, el ocio y la ausencia de fatiga –dentro de lo posible– y las demás características que se atribuyen al hombre feliz. Si ocupa todo el espacio de su existencia, será la perfecta felicidad, pues ninguno de los atributos de la felicidad es incompleto.

Esa vida sería excesivamente excelente. En cuanto hombre no vivirá así, sino en cuanto que en él se encuentra algo divino. En la medida en la que es superior al compuesto humano, lo será también su actividad frente a las demás virtudes. Si la mente es divina respecto al hombre, también la vida según ella lo es respecto a la existencia mundana.

Debemos inmortalizarnos y esforzarnos para vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros. Aun cuando esa parte sea limitada en volumen, sobrepasa las demás en poder y dignidad. Resultaría contradictorio que uno eligiese no su vida, sino la de otro. Lo propio por naturaleza resulta también lo más excelente y agradable para cada uno. Para la persona lo será, en consecuencia, la vida acorde a la

mente. Esa existencia será, en consecuencia, la más feliz.

> Debemos inmortalizarnos y esforzarnos para vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros.

¿Qué es la contemplación?

La vida que responda a otra especie de virtud será feliz en forma secundaria, pues las actividades conforme a ella son humanas. La justicia, la valentía y las otras virtudes se practican recíprocamente en los contratos, servicios y acciones de todo tipo, observando en cada caso lo que conviene respecto a nuestras pasiones. Es obvio que esas realidades son humanas. Algunas proceden del cuerpo, y la virtud ética se encuentra íntimamente unida a los sentimientos. Los principios de la prudencia están de acuerdo con las virtudes éticas y la rectitud de la virtud ética con la prudencia. Como las virtudes éticas se encuentran ligadas a las pasiones, están también relacionadas con la persona.

La virtud de la mente precisa poco de los recursos exteriores. La persona liberal necesita riquezas para ejercer su tendencia, el justo para retribuir, el valiente fuerza para llevar a cabo alguna acción que esté de acuerdo con su virtud y el moderado oportunidades de mostrarla.

El hombre contemplativo no precisa nada por lo que a su actividad se refiere. En cuanto es hombre y convive con otros, escoge practicar la virtud y necesitará ayudas externas para vivir como persona.

Que la felicidad perfecta es una actividad contemplativa se deduce de lo siguiente: los dioses poseen la máxima bienaventuranza y felicidad. Pero ¿qué acciones se les pueden atribuir? ¿Quizá actos de justicia? ¿No resultaría ridículo ver a los dioses firmando contratos, devolviendo préstamos, etc.? ¿O les contemplaremos afrontando riesgos, resistiendo peligros o en defensa de nobles objetivos? ¿Realizarán actos de generosidad? Pero ¿con quién? Sería absurdo que tuviesen bienes. ¿En qué consistirán sus acciones moderadas? ¿No sería casi un insulto, ya que los dioses no sienten malos deseos? Aunque tuviésemos en cuenta todas esas virtudes, cualquier alabanza nos resultará indigna de los dioses. Sin embargo, todos creemos que viven y que ejercen alguna actividad, no que duermen. Pero, si a un ser vivo se le priva de la acción y la producción, ¿qué le queda sino la contemplación? La actividad divina que sobrepasa todas las actividades en beatitud ha de ser la contemplativa. La actividad

humana más unida a esa será la más feliz. Muestra de esto es que, por estar privados de ella, los animales no participan de la felicidad.

La existencia de los dioses es permanentemente feliz; la de los hombres, en la medida en la que desarrollan cierta semejanza a aquellos. Los otros seres vivos carecen de felicidad porque de ninguna manera participan de la contemplación. Hasta donde alcanza esta, llega la felicidad. Quienes más contemplan más felices serán, no por accidente, sino gracias a eso, pues en sí mismo es valioso. ¡La felicidad consiste en una especie de contemplación!

El contemplativo precisará un cierto bienestar externo, pues nuestra naturaleza no se basta a sí misma para el recogimiento, sino que requiere salud, alimento y otras atenciones. No debe pensarse, sin embargo, que para alcanzar la felicidad precisará muchos y grandes bienes externos. Se puede ser bienaventurado sin ellos. La autosuficiencia y la acción no dependen de que se disponga de grandes propiedades: pueden ejercitarse múltiples acciones nobles sin dominar el mar y la tierra. Es viable actuar de modo virtuoso con recursos escasos. Simples particulares llevan a cabo acciones honrosas, tanto o más que los poderosos.

Solón acertaba al señalar que, en su opinión, el hombre feliz es quien cuenta con bienes exteriores moderados, ha realizado acciones nobles y ha vivido con templanza. Anaxágoras no creía que el hombre debiera ser rico y poderoso para ser feliz; afirmaba que no le extrañaría que el vulgo juzgase extravagante al feliz porque emplea signos externos, que son los únicos que entiende. Las opiniones de los sabios parecen coincidir con nuestras tesis y esos juicios merecen crédito.

Quien emplea su inteligencia y la cultiva parece mejor constituido y predilecto de los dioses. Si los dioses, como es generalmente aceptado, atienden a las realidades humanas, es lógico que se gocen en lo mejor y en lo que a ellos más conviene, la inteligencia, y que beneficien a quienes más la aman y honran por atender a lo que los dioses aprecian y obrar con rectitud y nobleza. Es manifiesto que estas actividades pertenecen principalmente al sabio, quien será el más amado de los dioses. Al serlo, resultará verosímilmente el más feliz.

¿Basta conocer lo virtuoso para asumirlo? ¿Qué tienen que ver placer y virtud?

Al estudiar la virtud, no es suficiente conocerla; hay que intentar practicarla. ¡Si los razonamientos bastaran para tornar buenas a las personas! Los raciocinios estimulan a la gente joven generosa y entusiasman por la virtud a quienes disponen de carácter benevolente, pero no empujan al vulgo a la bondad y la nobleza, pues este, de modo natural, no obedece por pudor, sino por temor ni se aparta de lo que es vil por vergüenza, sino por miedo al castigo.

La mayoría vive a merced de sus pasiones y persigue los placeres y los medios que a ellos conducen y escapa de los dolores. No tiene noción de lo hermoso y agradable, pues nunca lo ha probado. A esa gente, ¿qué reflexiones podrán reformarla? Es imposible, o cuando menos no sencillo, modificar con la lógica los hábitos asumidos desde antiguo en el carácter. Hemos de darnos por satisfechos si, reunidas las condiciones necesarias para llegar a ser buenos, logramos participación en la virtud.

¿Cómo hay que formar a las nuevas generaciones? ¿Qué función tienen los progenitores?

Algunos consideran que llegar a ser bueno se logra por naturaleza; otros, por el hábito, y otros, por la formación. Por lo que a la naturaleza se refiere, no se encuentra en nuestra mano, sino que, por algún motivo divino, únicamente la poseen los verdaderamente afortunados. No en todos los casos tienen fuerza el razonamiento y la instrucción. Reclaman que el alma del discípulo haya sido preparada con hábitos –de igual modo a la tierra que recibe una semilla– para disfrutar y aborrecer lo debido. Quien depende de sus pasiones no atenderá a la razón cuando intente disuadirle; ni siquiera la comprenderá. ¿Cómo es posible convencerle de que cambie esa actitud? La pasión no cede ante un silogismo, sino ante la fuerza. Es preciso que el carácter esté predispuesto para la virtud, apreciando lo noble y rechazando lo vergonzoso.

Si no se es adecuadamente formado, resulta difícil encontrar desde la juventud la dirección recta para el ejercicio de la virtud. El vulgo y los jóvenes rechazan la vida templada y firme. Es preciso que la educación y las costumbres sean reguladas por leyes. No es suficiente haber recibido la educación adecuada en la infancia. Es ineludible que en la madurez se practique lo que se aprendió. Precisamos leyes a lo largo de toda la existencia porque la mayor parte de las personas obedecen más fácilmente a la necesidad que a la razón, a los castigos que a la bondad.

Piensan algunos legisladores que deben exhortar a la práctica de la virtud por amor del bien, pues a esto atenderán los adelantados en la asunción de buenos hábitos; castigar y corregir a quienes no obedecen ni tienen inclinación para el bien, y condenar al destierro a los incurables. La persona buena y quien tiende hacia lo noble obedecen a la razón, pero la vil, que aspira al placer, ha de ser castigada como un animal de yugo. Las penas que han de imponerse han de ser las más contrarias a los placeres que aman.

Si, como se ha señalado, la persona que ha de ser buena tiene que ser bien educada y adquirir los hábitos adecuados, de tal forma que viva entregada a actividades buenas y no realizar voluntaria ni

involuntariamente la maldad, no le resultará viable sino a quienes vivan de acuerdo con inteligencia y orden rectos. Las indicaciones del padre no las tienen ni en términos generales las de ninguna persona, como no sea rey o algo semejante. La ley tiene capacidad impositiva y manifiesta prudencia. Mientras que los hombres tienden a odiar a quienes se oponen a sus tendencias, aun cuando lo hagan con rectitud, la ley no es impopular al ordenar realizar el bien.

Solo en Esparta y en pocos lugares más se ha ocupado el legislador de la educación y de las ocupaciones de los ciudadanos. En la mayor parte de las urbes cada uno vive como quiere legislando sobre sus hijos o su mujer. Si públicamente se desatienden, corresponderá a cada uno encaminar a sus vástagos y amigos hacia la virtud o, al menos, proponerse hacer algo para la formación de aquellos.

Los cuidados que requiere una comunidad se atienden con leyes y buenas normas. Es indiferente que sean escritas o no, como también lo es que se destinen a educar a una sola persona o a muchas, como es el caso de la música, la gimnasia y otras disciplinas.

Los cuidados que requiere una comunidad se atienden con leyes y buenas normas.

En las ciudades tienen fuerza leyes y costumbres; en el hogar, las palabras y usanzas del padre, porque los hijos están inclinados al amor a sus progenitores y a serles dóciles. La educación particular tiene otra ventaja respecto a la pública, como sucede con el tratamiento médico. En términos generales, a quien sufre fiebre le convienen el reposo y la dieta, pero quizá a alguien no le vengan bien. El maestro de boxeo no propone la misma manera de lucha a todos sus discípulos. Se acierta más en lo particular al concentrarse la atención en un individuo.

Se ocupará mejor de cada situación individual el médico, el entrenador, etc., que profundice en qué conviene a todos o a quienes reúnen estas o aquellas condiciones. Nada impide que alguien, aun siendo ignorante, atienda bien a una persona, si ha examinado lo que ocurre. Algunos resultan galenos inmejorables para sí mismos, pero no resuelven nada a otros. Quien quiera ser técnico y contemplativo ha de ir a lo general y conocerlo. El objeto de las ciencias es lo genérico.

Quien aspira a mejorar a los hombres ha de procurar convertirse en legislador. No es

propio de una persona cualquiera estar bien dispuesta hacia el primero con quien se encuentra, sino hacia quien dispone de conocimiento, como en la medicina y en las artes que implican diligencia y prudencia.

¿Forma parte de la política legislar?

Mediante las leyes adecuadas nos volvemos buenos. Quien aspira a mejorar a los hombres ha de procurar convertirse en legislador. No es propio de una persona cualquiera estar bien dispuesta hacia el primero con quien se encuentra, sino hacia quien dispone de conocimiento, como en la medicina y en las artes que implican diligencia y prudencia.

La legislación se considera una parte de la política, pero ¿no es diferente el caso de la política del de las demás ciencias y facultades? En las demás, son los mismos quienes transmiten la facultad y quienes la ejercitan, como los médicos y los pintores. La política prometen enseñarla los sofistas, pero ninguno la practica sino los gobernantes, y estos lo hacen por cierta capacidad natural y experiencia más que por reflexión.

No vemos que escriban ni discurran de estos temas ni que hayan convertido en políticos a sus hijos o a alguno de sus amigos. Resultaría razonable que lo hiciesen, pues ni dejarían nada mejor para sus ciudades ni deberían preferir la posesión de otra facultad mejor que esta para sí mismos o para sus seres queridos.

Los sofistas que aseguran conocer la política están lejos de enseñarla. Ignoran de qué índole es y sobre qué cuestiones trata. Si lo supiesen, no afirmarían que es igual que la retórica, que es inferior a ella ni creerían que es sencillo legislar acumulando las leyes más acreditadas. Sostienen que es posible seleccionar las mejores normas como si hacerlo no exigiese inteligencia y juzgar bien no fuese una cosa de gran importancia.

Mientras quienes cuentan con experiencia en un campo juzgan acertadamente sobre las obras correspondientes, comprenden por qué medios y cómo se llevan a cabo y qué elementos armonizan, los inexpertos tienen que contentarse con no equivocarse sobre si esta obra está bien o mal hecha. Las leyes vienen a ser las obras de la política. ¿Cómo podría alguien, sin más que estudiarlas, convertirse en legislador o juzgar cuáles son las mejores? Tampoco los médicos se forman con el ejercicio de la medicina. Hay quienes explican no solo los tratamientos, sino cómo podrían recuperarse los enfermos y qué atenciones han de darse a cada uno, dependiendo de su constitución.

Todo eso resulta ventajoso para los experimentados e inútil para los ignorantes.

Las colecciones de leyes y de constituciones políticas serán muy útiles para quienes pueden contemplar y juzgar qué es lo que está bien o mal dispuesto y qué leyes o constituciones son oportunas. Quienes acuden a esos textos sin buenos hábitos no juzgarán con acierto.

Muchas gracias, Sr. Aristóteles, por haber atendido a mis preguntas. Considero que sus aportaciones serán de gran interés para las futuras generaciones, al igual que lo han sido hasta el presente.

Notas

Introducción

1.

Probablemente recibió ese nombre porque fue su hijo, Nicómaco, quien corrigió y editó los escritos de Aristóteles.

2.

Nacido en la colonia jonia de Estagira en el 384 a. C., su padre fue médico del rey Amintas II. Fue discípulo de Platón. En el 342 se le encargó la formación de Alejandro Magno, hijo de Filipo II de Macedonia. Murió en el 322 de una afección estomacal.

3.

Aquella que permite reinterpretar el mundo y a uno mismo, contando con coordenadas valiosas, no accidentales.

La entrevista

1.

Se distingue tradicionalmente entre *actos del hombre,* realizados por una persona sin ejercicio de la libertad (por ejemplo, los de un sonámbulo) y *actos humanos,* en los que la libertad es componente esencial. A estos últimos se refiere aquí Aristóteles.

2.

Solo se conoce lo que se quiere conocer. Quien no está dispuesto a asumir un comportamiento encontrará, tras rebuscar, mil excusas para no aceptar los principios que reclaman esa actuación.

3.

Leibniz afirmaba que, si la matemática implicase mudanza, muchos la rechazarían. Uno de los tres obstáculos para el descubrimiento de la ley natural a la que apunta Aristóteles, es –junto a la falta de tiempo y la carencia de inteligencia– la carencia de rectitud para asumir las actitudes juzgadas como buenas.

4.

Este monarca asirio padecía obsesión por los placeres sensuales.

5.

Este legendario rey de Troya contempló la muerte de parte de su descendencia y fue luego asesinado por Neoptólemo.

6.

Apunta aquí Aristóteles a la relevante cuestión de la confianza *(cum-fiducia):* solo la genera aquel que es fiel a los principios. Únicamente quien es leal a ellos lo será también con quienes le rodean. Y la confianza es uno de los puntales de unas relaciones mercantiles duraderas.

7.

En muchas ocasiones, da Aristóteles un carpetazo a los temas, aunque en no pocas vuelve luego sobre los argumentos esbozados, como sucede a continuación.

8.

Muy alto pone el listón Aristóteles para los políticos, pues les reclama profundos conocimientos antropológicos.

9.

Véase la nota 1.

10.

Los procesos oníricos se alimentan –aunque distorsionados en tiempo, espacio y lógica– de lo asimilado en los períodos de conciencia; por eso la apreciación de Aristóteles es muy acertada: se sueña lo que se vive. Es decir, lo que se percibe por los sentidos durante la vigilia.

Nociones básicas sobre la virtud

1.

El término griego *ethikós* procedería de *êthos* (carácter), que Aristóteles relaciona con *éthos:* hábito, costumbre.

2.

La formación de la segunda naturaleza es más fácil cuando la primera tiene cierta inclinación natural. Se produce un proceso de *feedback*: cuanto más se ejercita una persona en una dirección, más andadera se le hace esa senda. Quien se esfuerza por lograr un hábito, en la medida en que lo hace, retroalimenta su disposición.

3.

Para juzgar una acción es preciso tener en cuenta el objeto y el fin, pero también el entorno.

4.

Es decir, si se las elige por sí mismas y se emprenden con perseverante fortaleza.

5.

Se denominan así porque «son padecidas» por las facultades. También reciben el nombre de *apetitos*.

6.

Probablemente se refiere Aristóteles a los componentes del carácter propio de cada uno. A diferencia del temperamento, que es inmoldeable, aquel admite ser reformado.

7.

Milón de Crotona fue un atleta del siglo VI a. C. conocido por su extraordinaria fortaleza.

8.

El objeto moral es, en todo juicio ético, el que define en primer término la bondad o maldad de una acción. Es decir, existen absolutos morales: determinadas actuaciones serán siempre condenables independientemente de quién, cómo, en qué momento, etc., se ejecuten.

9.

En un arranque de ironía, Aristóteles descalifica a quienes no entiendan que hay acciones, en sí mismas, buenas o malas.

10.

En la Escuela existía un listado de vicios y virtudes.

11.

Sosiego o *mansedumbre* son términos sinónimos.

12.

Significa esto: cuando es preciso echar mano de los remos porque no hay viento que ayude. La virtud, para que lo sea, tal como viene explicando Aristóteles, es siempre fruto de un esfuerzo, aunque para

algunos unas tendencias previas puedan contribuir a hacerla menos costosa.

13.

Recomendaban a Helena que regresase a su tierra para no ser ocasión de sufrimiento para los troyanos.

La voluntariedad de las acciones: gestionar nuestra libertad

1.

Apunta aquí Aristóteles la diferencia entre ser obligado físicamente y psicológicamente.

2.

Para los griegos, y luego también para los romanos, las circunstancias eran: persona, cosa, instrumento, tiempo, lugar, manera y causa.

3.

Ante las fáciles excusas para calificar como involuntarias muchas acciones y no cargar con la correspondiente responsabilidad, Aristóteles es muy restrictivo. Acudir al expediente de la involuntariedad le parece una indigna frivolidad, salvo en los casos en los que se prueben fuerza, ignorancia, temor, etc., insuperables.

4.

Diferencia Aristóteles, dentro de las acciones humanas, unas que lo serían en sentido lato y otras que denominaríamos ahora *prudenciales,* en las que todas las facultades espirituales actúan y nada falta para que sean libres.

5.

Ante la expresión: «Sobre gustos no hay nada escrito», puede responderse: «Hay mucho, pero tú no lo has leído». Con mucha más razón cabe defender la objetividad a la hora de juzgar la bondad o maldad.

6.

Cada uno es actor principal de sí mismo. Obviamente puede influirse en los demás positiva o negativamente, pero la llave última de las acciones se encuentra en la voluntad de cada uno, que es, en último término, intransferible.

7.

Frente a quienes consideran que la pérdida deliberada de conciencia disminuye la gravedad del mal cometido, Aristóteles cree que más

bien se incrementa. Al error obrado se suma la buscada «dormición» de la razón práctica.

8.

Aristóteles deja patente la conveniencia de definir bien –desde su origen– dónde quiere uno llegar y no tanto excluir que posteriormente pueden producirse cambios, aunque resulten más costosos.

9.

Tras la separación de alma y cuerpo, no pueden producirse actos deliberados.

10.

Se limita Aristóteles a manifestar los riesgos externos de un comportamiento desordenado. Omite en este momento, quizá por motivos pedagógicos, la realidad de la autodestrucción que supone en una persona dejarse arrastrar por las pasiones sin las riendas del intelecto.

Virtudes éticas

1.

Introduce en este punto Aristóteles una gradación dentro de la generosidad: refleja bien las tesis que defendió precedentemente de que un hábito operativo es poseído en mayor o menor nivel.

2.

Se denominaba así –procedente de *khorós* y *ago*– a los ciudadanos griegos que costeaban la enseñanza y el vestido de quienes componían el coro en los festivales dramáticos.

3.

Teognis, 147.

4.

Adelantándose una vez más a los tiempos, Aristóteles hace una oportuna descripción de algunas coordenadas oportunas para una adecuada Alianza Estratégica, sea entre privados o entre organizaciones.

5.

Tiene interés Aristóteles en diferenciar el hábito de una actuación circunstancial, debida, por ejemplo, a la fuerza de la pasión: no tienen igual relevancia la fragilidad y la mala intención.

6.

Esta distinción aristotélica es lo que en años recientes se ha denominado en algunos ambientes *opción preferencial.* Una persona opta intencionalmente en un sentido o en otro, hacia lo justo o lo injusto. Igual que alguien que tendencialmente es justo puede realizar acciones injustas, un injusto, por excepción, puede realizar actos

justos.

7.

En sentido estricto cabría más bien afirmar que, al menos en los ejemplos propuestos, estamos hablando de sucesos involuntarios, a los que, en su caso, puede añadírseles una voluntariedad: quien desease envejecer o morir.

8.

Hoy en día se diría que esas actuaciones son más fruto de la fragilidad que de la malicia.

9.

Frente a análisis distantes de la realidad, insiste el pensador griego en la importancia de los detalles, de lo concreto, como si, por poner un ejemplo, se burlase de quienes afirman preocuparse por la humanidad pero se desentienden de quienes tienen a su lado.

10.

El pensador entrevistado da en el clavo de una cuestión fundamental en el gobierno: lo importante no es tanto cumplir cierta normativa, sino que se actúe siempre con justicia. Este punto es especialmente relevante para aquellos gobernantes que se refugian en las normas emanadas por instancias superiores, por miedo a equivocarse. Eso les lleva a actitudes de rigidez extemporánea. Solo el experto, precisamente porque saborea la justicia, actúa con flexibilidad, que es señal de vida. La rigidez, de frigidez cadavérica.

11.

Insiste el estagirita en la necesidad, para la justicia o la injusticia, de la existencia de tres realidades: el *debitum* y dos personas: una que debe entregarlo y otra, recibirlo. No admite una especie de desdoblamiento en la personalidad de alguien que pudiera ser a la vez actor y receptor.

12.

Nuestro autor está imbuido por una noción vindicativa, propia también de los judíos, según el principio de ojo por ojo y diente por diente. Aun con sus evidentes imperfecciones, esta actitud mejora la etapa precedente –y presente en civilizaciones contemporáneas- en las que la venganza no tenía límite.

Virtudes intelectuales

1.

La prudencia, hábito operativo que permite ver lejos, se compone de tres elementos, el último de los cuales es el imperio, que se concreta en actuaciones determinadas.

2.

Nada significa esto contra la omnipotencia divina porque de esta, obviamente, queda excluido lo contradictorio.

3.

En este punto yerra Aristóteles, pues, como sabemos por otras fuentes, hay realidades que son indefinidas en el tiempo, una vez aparecidas, pero no por eso carecieron de principio.

4.

Solo es libre quien responde de sí mismo, y al destemplado le resulta inviable hacerlo.

5.

Fidias y Policleto fueron los escultores más relevantes de la época de Pericles.

6.

Este poema, con evidente carácter cómico, era atribuido a Homero, y Aristóteles así lo acepta.

7.

Se refiere Aristóteles al sol, la luna y las estrellas, que él consideraba indestructibles y eternas.

8.

Esa sucesión cronológica no actúa sin más, pero es el *humus* preciso para que la capacidad de «ver largo» vaya afianzándose.

9.

Mientras que la prudencia hace necesaria referencia al fin propuesto, el entendimiento es para Aristóteles meramente instrumental.

10.

Insiste Aristóteles en distinguir el mero conocimiento teórico de la disposición práctica que lleva a modificar conductas. Es posible, por ejemplo, conocer perfectamente todos los principios teóricos de la prudencia sin por eso ser más prudente.

11.

Para Aristóteles, la sabiduría filosófica actúa no como causa eficiente de la felicidad, sino como causa final.

12.

La prudencia analiza principalmente los medios. La verdadera libertad, fruto de la prudencia, es *electio mediorum, servato ultimo finis:* elección de los medios aceptado el fin último.

La templanza es insoslayable

1.

Dominados por sus pasiones, su inteligencia queda nublada y su razonamiento será muy imperfecto, si no en la forma, sí en el fondo.

2.

Algunas personas, habitualmente por motivos religiosos, no llegan a ejercerlo, mostrando así que no es absolutamente inevitable, como el estagirita pensaba.

3.

Al parecer, este tirano de Agrigento (569 a. C.) disfrutaba quemando víctimas humanas en un toro de bronce.

4.

Como ha probado la ciencia médica, algunas personas, sean hombres o mujeres, sienten por naturaleza inclinación hacia personas de su mismo sexo. Aristóteles intuye esto y, por tratarse de algo ajeno a la propia libertad, no lo condena, pero sí que se desarrolle el hábito.

5.

Entre los griegos, «sentir miedo de una comadreja» era una frase que expresaba una excesiva aprensión ante algo.

6.

Las pasiones son, como su propio nombre indica, lo que padecen las facultades. Pueden llegar a ser tan fuertes que impidan obrar con libertad. El grado de libertad que resta ante una fuerte pasión es difícil de establecer, pero resulta demasiado sencillo escudarse en ellas para restar protagonismo al esfuerzo que exige el ejercicio de la libertad.

7.

Ilíada, XIV, 214.

8.

Esta interesantísima apreciación del estagirita lleva la conclusión inmediata de que el mayor daño realizado por Freud no fue el pansexualismo que propuso, sino su propuesta de eliminación de uno de los motores más importantes de la persona: su capacidad de recomenzar una vez que los errores han sido reconocidos. Si, siguiendo a Freud, todo tiene una explicación no responsable, el arrepentimiento es superfluo, y por tanto la persona queda paralizada en el error.

9.

No porque lo sea en su origen, en el que necesariamente ha de ser deliberado, pero acaba con cargarse de cierta inconsciencia cuando los actos son reiteradamente repetidos. La segunda naturaleza que forman los hábitos puede inclinar al bien –es el caso de las virtudes– o al mal, como ahora nos ocupa.

10.

Aristóteles insiste en la necesidad de la plena advertencia para que los actos sean libres y, por tanto, responsables. La pasión puede ofuscar la mente, disminuyendo parcial o totalmente el libre albedrío.

11.

No es la prudencia un hábito meramente especulativo: conduce

siempre a la acción o, en su caso, a la omisión, no por desidia, sino como fruto del imperio, una vez calibradas las alternativas.

12.

Este poeta cómico, contemporáneo de Aristóteles, probablemente se refería a Atenas, donde muchas eran las leyes, pero escaso el respeto que se les prestaba.

13.

Sofista y poeta contemporáneo de Sócrates.

14.

La palabra *makários* ('feliz') sería un modo de abreviar el concepto *mállista chaírein* ('gozar al máximo').

15.

De manera sintética, ofrecería Joubert, siglos más tarde, un acabado resumen de esta tesis aristotélica al afirmar que el placer es la felicidad de una parte del cuerpo.

16.

Juzga nuestro entrevistado que, como cada especie tiene algo de divino, quizá en el fondo aspiran todos a cierto tipo de bien universal.

17.

Defiende Aristóteles que, en esta segunda situación, no se trata de que sean intrínsecamente malos los placeres, pero sí indicadores de que todavía no se ha alcanzado la perfección. Por tanto, son buenos solo *per accidens*.

18.

La complejidad de la persona tiene carácter paradójico.

19.

Se refiere a la contemplación.

La amistad

1.

Se trata, obviamente, de una metáfora, porque no se produce amistad, en sentido estricto, entre irracionales.

2.

De *bene-volere* ('querer bien').

3.

Esta posición resulta hoy en día inadmisible.

4.

Tras un inicial período de mutua contemplación, la aparición de un ser al que los dos contemplen se manifiesta particularmente importante: es su «amor encarnado».

5.

Hesíodo*, Trabajos y días,* 368.

6.

Nuestro entrevistado emplea en ocasiones el término *amistad* en un sentido sumamente amplio, incluyendo casi cualquier relación entre personas.

7.

Aristóteles reclama para él la honra que debe rendirse a los pensadores.

8.

Explica ahora el entrevistado lo que en la actualidad se denomina coloquialmente *química,* que se encuentra en el origen de la amistad.

9.

Eurípides, *Orestes,* 665.

El placer y la felicidad

1.

De un plumazo describe Aristóteles la importancia del buen ejemplo. Hoy en día ha adquirido gran difusión la expresión anglosajona *to walk the talk,* traducible como *Fray Ejemplo es el mejor predicador o lo que realmente arrastra es el ejemplo.*

2.

Astrónomo, matemático y filósofo que perteneció a la Academia.

3.

Con gran percepción antropológica, Aristóteles evita una artificial distinción entre el entendimiento, la voluntad y los sentimientos. Los tres han de ser armónicamente equilibrados para que la persona sea un todo integrado.

Con la colaboración de:



Colección Acción Empresarial de LID Editorial
Editorial Almuzara S.L
Parque Logístico de Córdoba, Ctra. Palma del Río, Km 4, Oficina 3
14005 Córdoba.
www.LIDeditorial.com
www.almuzaralibros.com



ISBN: 978-84-17880-63-7
Directora editorial: Laura Madrigal
Corrección: Cristina Matallana
Maquetación: **produccioneditorial.com**
Diseño de portada: Juan Ramón Batista

Primera edición: marzo de 2023

Te escuchamos. Escríbenos con tus sugerencias, dudas, errores que veas o lo que tú quieras. Te contestaremos, seguro: **info@lidbusinessmedia.com**



Javier Fernández Aguado, tras años de trabajo como alto directivo y luego como empresario, en la actualidad, es socio director de MindValue, firma de servicios profesionales para la alta dirección, y director de investigación de EUCIM.

Es uno de los conferenciantes españoles sobre economía y empresa más solicitado a nivel internacional. Su trabajo como investigador, coach y conferenciante ha sido premiado en Estados Unidos, Gran Bretaña, Chile, Perú, Colombia, México, Guatemala… y, por supuesto, España.

Ha escrito setenta libros, la mitad de ellos en colaboración. Entre otros, *Egipto, escuela de directivos*; *La soledad del directivo*; *Roma, escuela de directivos*; *¡Camaradas! De Lenin a hoy*; *El management del III Reich*; *2000 años liderando equipos* o *Patologías en las organizaciones*.

Se han escrito más de trescientos libros y ensayos analizando su pensamiento. Es el único pensador español contemporáneo sobre el que se han realizado dos simposios internacionales para analizar sus propuestas. Tuvieron lugar en 2010 y 2019 y asistieron más de setecientos profesionales y académicos de veinte países.

Ha sido catedrático en la Escuela de Negocios de Navarra y director de la Cátedra de *Management* de la Caixa en IE Business School.